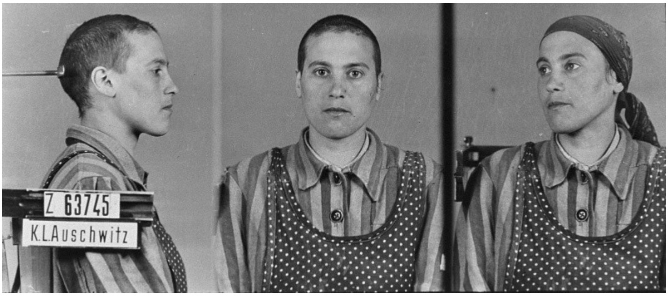

ο Homo Sacer και “οι Τσιγγάνοι”

Roswitha Scholz

Μεταφραστική Ομάδα Wormhole

ο Homo Sacer και “Οι Τσιγγάνοι”

Τίτλος πρωτοτύπου: **Homo Sacer und „Die Zigeuner“**

Συγγραφέας: **Tomasz Konicz**

Απόδοση στα ελληνικά:
μεταφραστική ομάδα wormhole,
ένα μεταφραστικό εγχείρημα
που γεφυρώνει τον αναγνώστη
με διάσπαρτα κείμενα ανά τον κόσμο.

Θεωρούμε πώς η ανταλλαγή γνώσης και εμπειριών
δεν θα πρέπει να υφίστανται ως μορφή εμπορεύματος.
Γι' αυτό πήραμε την απόφαση, με ότι μέσο διαθέτουμε,
να παρέχουμε ανοιχτή πρόσβαση σε βιβλία,
κείμενα, άρθρα, δοκίμια, κυρίως ξενόγλωσσα,
σε αυτούς που δεν μπορούν να έχουν,
λόγω οικονομικής δυσπραγίας
ή/και που δεν γνωρίζουν καλά μία ξένη γλώσσα.

Μία μορφή αλληλεγγύης, αν θέλετε,

για την προσέγγιση στην παραγωγή γνώσης,
μέσα από διαδικασίες αυτομόρφωσης αλλά και
υποδείξεις υλικού για μεταφράσεις τις οποίες
μπορείτε να στείλετε στο: wormhole_txt (at) riseup.net

Δεκέμβριος, 2022

Roswitha Scholz, 2007

ο Homo Sacer και “Οι Τσιγγάνοι”

Αντιτσιγγανισμός - Σκέψεις για μια ουσιαστική και ως εκ τούτου "ξεχασμένη" παραλλαγή του σύγχρονου ρατσισμού

1. Εισαγωγή:

Αντιτσιγγανισμός - ο "ξεχασμένος" ρατσισμός

Η ενασχόληση με τον αντιτσιγγανισμό, δηλαδή τον ιδιαίτερο ρατσισμό κατά των Σίντι και των Ρομά, **είναι περιθωριακή** ακόμη και μέσα στην Αριστερά. Ορισμένοι δεν γνωρίζουν καν τι σημαίνει "αντιτσιγγανισμός". Ο Wolfgang Wippermann γράφει σχετικά: " Στο δικό μου επάγγελμα, **οι καθηγητές και οι ιστορικοί, δεν ασχολήθηκαν με τους Σίντι και τους Ρομά, επειδή θεωρήθηκε και εξακολουθεί να θεωρείται άκομψο.**

Η κριτική διανόηση έχει επίσης αποτύχει επειδή παρέλειψε να ασχοληθεί με αυτή την πτυχή της γερμανικής ιστορίας για πάρα πολύ καιρό. Αυτό ισχύει και για τις αριστερές ομάδες, για τις οποίες η μοίρα των Σίντι και των Ρομά εξακολουθεί να μην φαίνεται πολύ ενδιαφέρουσα σήμερα" (Wippermann, 1999, σ. 106). Και **δυστυχώς ισχύει εξίσου και για τα πλαίσια που αφορούν την κριτική της αξίας. Λες και η σύγχρονη εκδοχή του "Τσιγγάνου" ως ενός ατόμου που αποφεύγει την εργασία, αισθησιακού, "άγριου και ελεύθερου" δεν είναι ενδιαφέρουσα για μια κριτική θέση σχετικά με τις αξίες και την εργασία.**

Ξεχνάμε ότι οι δικές μας καταπιεσμένες ανάγκες δεν προβάλλονται απλώς σε "εξωτικούς", "μαύρους" και "άγριους" κάπου στην Αφρική ή στην Καραϊβική, αλλά ότι ακριβώς " οι άνθρωποι αυτοί" βρίσκονται εδώ και αιώνες πολύ κοντά μας, ανάμεσά μας: οι "τσιγγάνοι", ως μέρος του ίδιου του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού.

Εκτός από τις αντιδράσεις για αυτό το εγχείρημα του άρθρου, οι οποίες - αφού επισήμαναν εν συντομία τη σημασία του θέματος - βρήκαν αυθόρμητα "συναρπαστική" την ενασχόληση με αυτό από μια αποστασιοποιημένη οπτική γωνία, υπήρξαν επίσης αντιδράσεις όπως: "Ω, κάποιος πρέπει να φροντίσει αυτούς τους καημένους τους διαβόλους/πλάσματα (που πραγματικά δεν μας αφορούν). Ζήτω η Μητέρα Τερέζα! Δόξα τω θεώ που το κάνεις!", αλλά υπήρχε και η άποψη ότι ήταν κάτι εκτός πεπατημένης και ιδιαίτερο, στην πραγματικότητα ασήμαντο.

Μια αντι-τσιγγανική περιφρόνηση και υποτίμηση, η οποία είναι χαρακτηριστική της καπιταλιστικής κοινωνίας στο σύνολό της, είναι έτσι εμφανής ακόμη και σε σκηνές κριτικής των αξιών.

Με μια πιο προσεκτική εξέταση, οι αντιδράσεις αυτές δεν προκαλούν έκπληξη. **Για μεγάλο χρονικό διάστημα, το αρσενικό, λευκό υποκείμενο της εργασίας του φορντισμού βρισκόταν στο επίκεντρο των αξιακών αναλύσεων. Κατά τη διάρκεια των διαδικασιών εξατομίκευσης, ενώ η αφηρημένη εργασία καθίσταται παρωχημένη, το υποκείμενο αυτό εξατμίζεται στη μετανεωτερικότητα. Η ενασχόληση με το "λούμπεν προλεταριάτο" αποδοκιμάστηκε - αρκετά με την έννοια του παραδοσιακού μαρξισμού,** για τον οποίο πραγματικά δεν ήθελε κανείς να ξέρει τίποτα πια- **για να μην αναφέρουμε τον αρχικό μη-άνθρωπο με τη μορφή του "τσιγγάνου", ο οποίος εξακολουθούσε να θεωρείται "ο τελευταίος" μέσα στο λούμπεν προλεταριάτο και ο οποίος είχε διαγραφεί από την αρχή**, ο οποίος δεν χρειαζόταν καν να αναφερθεί, και μάλιστα δεν ερχόταν καθόλου στο μυαλό. Και η νέα ενασχόληση με το ζήτημα του ρατσισμού δεν έχει προφανώς απαραίτητα αμβλύνει αυτή τη στάση (Scholz, 2005a).

Συμπληρωματικά με αυτές τις θέσεις, όπως θα δούμε, υπάρχουν επίσης ρομαντικές απόψεις στο αριστερό-εναλλακτικό (ακαδημαϊκό) φάσμα που εξυμνούν τον "Τσιγγάνο" στον καπιταλισμό με την έννοια της παλιάς καλής ιδεολογίας των περιθωριακών ομάδων ως "ανθεκτικό", έστω και αν αυτή η άποψη δεν παίζει μεγάλο ρόλο στον αντίστοιχο λόγο. **Παρεμπιπτόντως, ακόμη και στις σπανιότερες αντιδράσεις για το άρθρο μου, οι οποίες το υποδέχτηκαν σχεδόν με ενθουσιασμό, δεν μπορούσα μερικές φορές να μην αισθανθώ ότι πρόκειται για μια προβληματική ταύτιση. Οι άνθρωποι βιάζονται να εξισώσουν τους εαυτούς τους με τους διωκόμενους "τσιγγάνους" του καπιταλισμού. Δεν διαφαίνεται μόνο ο φόβος της διάκρισης του καθενός ως δυνητικού απόκληρου, αλλά ταυτόχρονα και μια ρομαντικοποίηση της δικής του επισφαλούς κατάστασης που θέλει να αποσιωπήσει** - λίγο αλά "φτωχός ποιητής" του Spitzweg.

Ακριβώς επειδή **το τσιγγάνικο στερεότυπο όχι μόνο συναντά σκληρή οριοθέτηση, αλλά και ενδεχομένως προσφέρεται ως ουτοπική παραλλαγή σε μια επιφανειακή κριτική της εργασίας** (με τη ρομαντική οικειοποίηση), μια σοβαρή κριτική της κοινωνίας θα πρέπει επίσης να το αψηφήσει από αυτή την άποψη. **Είναι απαραίτητο να επεξεργαστούμε τη σημασία του αντιτσιγγανισμού ως μια ειδική παραλλαγή του ρατσισμού στον εργατοκεντρικό καπιταλισμό.** Η κεντρική μου θέση, την οποία θέλω να αναπτύξω σε αυτό το δοκίμιο, είναι ότι **"ο Τσιγγάνος" είναι ο κατ' εξοχήν "homo sacer"** (Agamben, 2002), δηλαδή ως **ο τύπος που έχει κηρυχθεί παράνομος, ήταν πάντα εκτός νόμου και έτσι αντιπροσωπεύει την ίδια την μη αναγνωρισμένη μήτρα του, όπου ο αποκλεισμός και η ρομαντική μεταμόρφωση αποτελούν τις δύο όψεις του ίδιου ρατσιστικού νομίσματος.**

Η περιφρόνηση για τον "Τσιγγάνο" δεν είναι λιγότερο από ένα σημάδι του φόβου της πτώσης του καθενός, που αποτελεί την κατ' εξοχήν βασική συνθήκη του καπιταλισμού. Αυτός είναι πιθανώς και ο λόγος για την έλλειψη ή τις ελλείψεις στην αντιμετώπιση του αντιτσιγκανισμού και του "τσιγγάνου", ακόμη και στην Αριστερά.

Η εξέταση της λειτουργίας του "Τσιγγάνου" στον καπιταλισμό και η θεματοποίηση του αντιτσιγγανισμού (αυτής της φαινομενικά απλώς περιθωριακής παραλλαγής του ρατσισμού) είναι ίσως πιο κατάλληλη για να αποκτήσει κανείς εικόνα των αβύσσων, των αρχέγονων και ρηχών βυθών του καπιταλισμού (ιδίως όταν όλο και περισσότεροι άνθρωποι καθίστανται περιττοί στην πορεία της απαξίωσης της αφηρημένης εργασίας) από το να ασχοληθεί κανείς με την κρίση του φτωχού, πληγωμένου από την ταυτότητα ανθρώπου που προκαλεί κάθε είδους αταξία επειδή βρίσκεται υπό "πίεση για να τα βγάλει πέρα" (Lothar Böhnisch), ή να ασχοληθεί με το ερώτημα αν η ταξική κοινωνία επιστρέφει ή όχι. **Όλα αυτά είναι πράγματα που συζητούνται παντού σήμερα και είναι κατάλληλα για να στυλιζαριστεί με αυτολύπηση το φθαρμένο (αρσενικό)-λευκό υποκείμενο ως το κύριο θύμα και πάλι.** Η συζήτηση για την υποτάξη και την επισφάλεια που έχει στο μεταξύ πυροδοτηθεί, καθιστά ακόμη πιο σκόπιμο να ασχοληθούμε με το ζήτημα του αντιτσιγγανισμού, ιδίως όταν η πτώση της μεσαίας τάξης βρίσκεται επίσης στο επίκεντρο της δημόσιας προσοχής.

2. Νεωτερικότητα και Αντιτσιγγανισμός

Οι "Τσιγγάνοι" εμφανίζονται για πρώτη φορά στην Κεντρική Ευρώπη στις αρχές του 15ου αιώνα. Για μερικές δεκαετίες ήταν ευρέως αποδεκτοί ως ζητιάνοι και περιπλανώμενοι προσκυνητές.

Περιστασιακά, λοιπόν, ο 15ος αιώνας αναφέρεται ως ο "χρυσός αιώνας" των "Τσιγγάνων". **Μόνο με την αλλαγή της σύγχρονης εποχής κυνηγήθηκαν και εκδιώχθηκαν με διάταγμα.** Η φεουδαρχία βρίσκεται σε κρίση, οι παλιές βεβαιότητες και οι δεσμοί διαλύονται. Η κοσμοθεωρία αλλάζει ριζικά. Οι επιδημίες και οι πόλεμοι δημιουργούν φόβο και τρόμο.

Ο Wulf D. Hund συνοψίζει εύστοχα τις συνθήκες για την ανάπτυξη του τσιγγάνικου στερεοτύπου. Οι οικονομικές και κοινωνικές διεργασίες απομάκρυναν πολλούς από αυτούς και τους καταδίκασαν στην αλητεία και την επαιτεία: "**Το στερεότυπο του Τσιγγάνου παίρνει τον ιδιαίτερο χρωματισμό του από το γεγονός ότι η ανάπτυξή του συμπίπτει με την εγκαθίδρυση εδαφικών κρατικών σχέσεων και καπιταλιστικών οικονομικών συμπεριφορών στην Κεντρική Ευρώπη.**

Τα περιπλανώμενα τμήματα του πληθυσμού θεωρούνται πολιτικά ανεξέλεγκτα και οικονομικά μη παραγωγικά. Ως εκ τούτου, υπόκεινται σε κυρίαρχη καταπίεση και διωγμό. Ωστόσο, η διπλή ελευθερία των μισθωτών εργατών, όπως την αποκάλεσε ο Καρλ Μαρξ, δεν είναι ιδιαίτερα ελκυστική.

Συνίσταται στο ότι οι άνθρωποι, είναι ταυτόχρονα νομικά ελεύθεροι και κοινωνικά άποροι, δηλαδή δεν υπόκεινται πλέον σε φεουδαρχικές σχέσεις εξάρτησης και, απαλλαγμένοι από κάθε ιδιοκτησία, αναγκάζονται να πωλούν την εργατική τους δύναμη.

Υπό αυτές τις συνθήκες, αρκεί όσοι δεν επιτρέπεται, δεν μπορούν ή δεν θέλουν να υποταχθούν στις νέες συνθήκες να πιστώνονται ότι δεν υποτάσσονται στις επιβολές της μισθωτής εργασίας με στερήσεις και απαρνήσεις, ώστε να δημιουργείται μια αύρα αντίστασης γύρω από τον τρόπο ζωής τους.

Η κοινωνική και η ρομαντική διάσταση του τσιγγάνικου στερεότυπου είναι επομένως στενά συνυφασμένες. Ταυτόχρονα, το ιδεολογικό βάρος της σύγχρονης αντίληψης για την εργασία, με την αντιπαράθεση εργασίας και απραξίας, τους προσδίδει μια τεράστια δυναμική" (Hund, 2000, σ. 20f.).

Εκείνη την εποχή, οι Τούρκοι προέλαυναν από τα Βαλκάνια και λεγόταν ότι "οι Τσιγγάνοι" ήταν κατάσκοποι των Τούρκων.

Από τις "εικόνες των μαύρων ιδιόρρυθμων ζογκλέρ, των ελεήμονων που εκδιώχθηκαν από τους Τούρκους και των αλήτικων κλεφτών ανιχνευτών, οι αυτοκρατορικές περιουσίες αναπτύσσουν σύντομα τον αλήτη Τσιγγάνο που κατασκοπεύει για λογαριασμό των Τούρκων.

Στην αυτοκρατορική βουλή του Φράιμπουργκ το 1498, κηρύχθηκε παράνομος και "έπρεπε να φύγει από τα εδάφη του γερμανικού έθνους"" (Hund, 1996 σ. 20f.).

Η εικόνα του "Τσιγγάνου" δεν ήταν σαφώς καθορισμένη με φυλετικούς όρους μέχρι την εποχή του Διαφωτισμού.

Η **άποψη που ήταν αρκετά διαδεδομένη, ήταν ότι οι "Τσιγγάνοι" ήταν "ένας κακός συρφετός, που δεν έχει καμία διάθεση να εργαστεί**, αλλά θέλει να κάνει επάγγελμα την απραξία, την κλοπή, την πορνεία, το φαγητό, το ποτό, τον τζόγο και ούτω καθεξής. (...) **η ξενική εμφάνισή τους (δεν θα έπρεπε) να λαμβάνεται σοβαρά υπόψη (...), γιατί είχαν διαμορφώσει τη γλώσσα τους για να "μπορούν να επικοινωνούν" χωρίς "οι άλλοι να τους καταλαβαίνουν (...)" και το χρώμα του δέρματός τους είχε απλώς παραχθεί τεχνητά** "με κάθε είδους επιχρίσματα"" (Zedler, 1749, όπ. αναφ. στο Hund, 2000, σ. 15).

Και ο Sebastian Münster έγραφε ήδη από το 1550: **"Λέγεται για τους Τσιγγάνους και τους Heyden ότι είναι "ένας άθρησκος, μαύρος, έρημος και αισχρός λαός που του αρέσει ιδιαίτερα να κλέβει", ότι δεν έχουν "πατρίδα" και ότι περιφέρονται άσκοπα στη χώρα"** (Münster, όπ. αναφ. στο Hund, 1996, σ. 21). Και εδώ, επίσης, τονίζεται ότι ανάμεσά τους βρίσκονται άνθρωποι διαφορετικής καταγωγής: "Ζουν χωρίς φροντίδα, ... επίσης παίρνουν σύζυγους σε κάθε τόπο, που θα διασχισουν" (ό.π.). **Οι Τσιγγάνοι θεωρήθηκαν ξένοι κυρίως επειδή αντιστάθηκαν στις νέες απαιτήσεις: "εξαρτημένη εργασία και καθιστική δουλεία**" (Hund, 1996, σ. 22).

Ομολογουμένως, υπήρχαν και φωνές που έρχονταν σε αντίθεση με την εικόνα του αργόσχολου τσιγγάνου, όπως οι ακόλουθες: Ο "Τσιγγάνος" παρήγαγε "μέρα με τη μέρα και ώρα με την ώρα ... σε σκληρή χειρωνακτική εργασία, σφυρηλατώντας και αγωνιζόμενοι επιμελώς για τροφή και ρουχισμό" (Crusius, 1596, όπως αναφέρεται στο Hund, 1996, σ. 22). **Οι σιδηρουργοί, οι μαστόροι, οι καλαθοπλέκτες και τα παρόμοια ήταν τυπικά επαγγέλματα των Τσιγγάνων.**

Ωστόσο, οι δηλώσεις αυτές δεν εξουδετέρωσαν το τσιγγάνικο στερεότυπο. Παρ' όλα αυτά, **ακόμη και πριν από την εμφάνιση μιας "επιστημονικής" έννοιας της φυλής στον Διαφωτισμό, το στερεότυπο αυτό παρουσίαζε στιγμές ρατσιστικών αντιλήψεων: "Λειτουργεί για να δημιουργήσει και να καθορίσει κατηγορηματικά μια διαφορά ουσίας μεταξύ των ανθρώπων. Με τον τρόπο αυτό, χρησιμοποιεί την πολωτική ρητορική του αποκλεισμού, η οποία επιδιώκει να καθιερώσει ή να εδραιώσει την κοινοκτημοσύνη (πατρίδα, κοινότητα) δημιουργώντας μια αρνητική εικόνα εκείνων που υποτίθεται ότι είναι ανίκανοι για αυτήν ή και ακόμη, την θέτουν σε κίνδυνο.**

Για τον στιγματισμό τους χρησιμοποιεί έναν συνδυασμό ηθικών (τεμπέληδες) **και αισθητικών** (μαύροι και άσχημοι) **επιχειρημάτων και επιχειρεί έτσι να συνδέσει ένα υποτιθέμενο πολιτισμικό έλλειμμα με έναν οπτικό δείκτη.**

Και μετατοπίζει την αιτιότητα της ετερότητας, από τη σφαίρα των εξωτερικών αιτιών (εκτοπισμός, στέρηση, κακουχίες) **σε εκείνη της ουσίας** (η απραξία ως επάγγελμα)" (Hund, 1996, σ. 25f.). Το γεγονός ότι, σε αντίθεση με τον αργόσχολο αλήτη ή ζητιάνο, θεωρούνταν ότι είχαν συμμαχήσει με τον διάβολο λόγω του σκούρου χρώματος του δέρματός τους και ως εκ τούτου εξηγούνταν οι παγανιστικές, μαγικές τους ικανότητες, παρόλο που η πλειοψηφία τους ήταν καθολικοί, συνηγορεί επίσης υπέρ μιας προ-ρατσιστικής εκδοχής εχθρότητας προς τους Τσιγγάνους.

Στις αρχές του 18ου αιώνα, οι "Τσιγγάνοι" κηρύχθηκαν και πάλι παράνομοι σε πολλά μικρά γερμανικά κρατίδια. Και μάλιστα σημειώθηκε και μια επιδείνωση: **Κάθε αρσενικός Τσιγγάνος άνω των 18 ετών θα οδηγούνταν στην αγχόνη, ανεξάρτητα από το αν μπορούσε να αποδειχθεί ότι είχε διαπράξει έγκλημα ή όχι. Η πρόθεση ήταν η εξόντωση.**

Προηγουμένως, οι δηλώσεις "Vogelfrei" (εκτός νόμου / ελεύθερος σαν πουλί) δεν λαμβάνονταν απαραίτητα σοβαρά υπόψη από τον πληθυσμό, ακόμη και από την αστυνομία- τώρα έπρεπε να επιβληθούν με απειλές δρακόντειων ποινών από τις αρχές. Αυτή η έλλειψη σοβαρότητας του πληθυσμού δικαιολογείται στη σχετική βιβλιογραφία με την ανάγκη για διασκέδαση, με τις απαραίτητες οικονομικές λειτουργίες που επιτελούσαν οι "τσιγγάνοι" στις αγροτικές κοινωνίες και τέλος, με τον φόβο για τις μαγικές τους ικανότητες.

Παράλληλα με αυτές τις διακηρύξεις ελευθερίας από το νόμο, υπήρχαν ακόμη κατά καιρούς επιστολές προστασίας από τους ηγεμόνες για τους "Τσιγγάνους", αν και πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι αυτό βασιζόταν σε αντιφάσεις στο εσωτερικό των ίδιων των περιουσιών στην πορεία τους προς τον εκσυγχρονισμό (βλ. Meuser, 1996, σ. 111 κ.ε.). Ενδεχομένως έπαιξε επίσης ρόλο το γεγονός ότι υπήρχε ακόμη μαζική αντίσταση μεταξύ του ίδιου του "κανονικού πληθυσμού" ενάντια στην υποταγή στην καπιταλιστική εργασιακή διαδικασία (βλ. επίσης Kurz, 1999) και ως εκ τούτου οι "Τσιγγάνοι", οι οποίοι θεωρούνταν αργόσχολοι, δεν αντιμετωπίζονταν ακόμη με τόσο μεγάλο δυναμικό επιθετικής εξόντωσης όσο αργότερα.

Τον 18ο αιώνα, ο Heinrich Moritz Gottlieb Grellmann εμφανίστηκε στο προσκήνιο ως "τσιγγάνικος ερευνητής" και "τσιγγάνικος εμπειρογνώμονας". **Στο πλαίσιο των σύγχρονων περιβαλλοντικών θεωριών, απαιτούσε "κάθε τσιγγάνος να αναγνωρίσει μια πατρίδα και να αναγκαστεί (...)(να) τρέφεται με το δικό του έργο"** (Grellmann, 1783, όπ. αναφ. στο Hund, 1996, σ. 26.).

Εκείνη την εποχή εγκαινιάστηκε το σύγχρονο εθνικό κράτος. Κατά συνέπεια, υπήρχαν σχέδια αναμόρφωσης (αν και λίγα), τα πιο διάσημα από τα οποία προήλθαν από τη Μαρία Θηρεσία και τον Ιωσήφ Β'. Οι "Τσιγγάνοι" έπρεπε να γίνουν μόνιμοι κάτοικοι και να αναλάβουν κανονική εργασία, η γλώσσα Ρομάνι (η γλώσσα των Σίντι και των Ρομά) απαγορευόταν, καθώς επίσης και οι γάμοι μεταξύ των "Τσιγγάνων", Τα παιδιά έπρεπε να λαμβάνονται από τους γονείς τους από την ηλικία των 4 ετών και να διανέμονται στα γύρω χωριά. Οι Τσιγγάνοι θα ονομάζονταν πλέον "νέοι Ούγγροι". Ωστόσο, τα σχέδια αυτά είχαν μικρή επιτυχία (Gronemeyer, 1988a, σ. 66 κ.ε.).

Όπως είναι γνωστό, στη συζήτηση του Διαφωτισμού, σύντομα επικράτησε η άποψη ότι μόνο η "λευκή φυλή" ήταν ικανή για πολιτισμό.

Η φυσική τάση για τεμπελιά δεν μπορούσε να ξεπεραστεί χωρίς εξαναγκασμό, αν ο άνθρωπος ήθελε να βγει από την ακατέργαστη κατάσταση της φύσης. Έτσι το ζώο εξελίσσεται σε άνθρωπο (σύμφωνα με τον Καντ). **Δεν αποτελεί έκπληξη το γεγονός ότι ο Καντ αναρωτιέται αν οι "τσιγγάνοι" (το "ινδικό χρώμα του δέρματός τους" μιλάει ήδη γι' αυτό) "δεν έχουν μεγαλύτερη ικανότητα για δραστηριότητα"** (αναφέρεται στο Hund, 1996, σ. 28).

Από αυτό το σημείο και μετά, το στερεότυπο εθνοποιείται- οι "Τσιγγάνοι" μετατρέπονται πλέον σε μια πρωτόγονη φυλή. Δεδομένου ότι προέρχονται από την Ινδία, θεωρείται ότι κατάγονται από τους Pariahs.

Ταυτόχρονα, η αστυνομία στη γλωσσική χρήση, παρά την ("επιστημονική") εθνοποίηση, διατηρεί την "αντικοινωνικότητα" του "Τσιγγάνου" μέχρι τον 20ό αιώνα. Ο καθοριστικός παράγοντας εδώ ήταν η άποψη ότι οι "Τσιγγάνοι" δεν ήταν πλέον "καθαρόαιμοι" ούτως ή άλλως. "Τσιγγάνοι" ήταν επομένως όλοι οι ταξιδιώτες της υπαίθρου χωρίς σταθερή κατοικία που ασκούσαν ταχυδακτυλουργική ή θεατρική δραστηριότητα ή δεν είχαν καθόλου επάγγελμα - σύμφωνα με το "Denkschrift über die Bekämpfung des Zigeunerunwesens" (Υπόμνημα για την καταπολέμηση του τσιγγανισμού) του 1911 (βλ. Hund, 1996, σ. 32).

Υπήρχαν "επιστημονικές" παραδοχές, όπως αυτές του Robert Ritter, ο οποίος διακρίθηκε ως "ειδικός των Τσιγγάνων" επί εθνικοσοσιαλισμού.

Σύμφωνα με τον Hund, η αφετηρία του μπορεί να συνοψιστεί σε τρεις θέσεις: "Οι Τσιγγάνοι είναι αλλόφυλοι- ωστόσο, η πλειονότητά τους είναι μιγάδες από ενώσεις Τσιγγάνων με μέλη των λαών υποδοχής τους- οι τσιγγάνικες μιγάδες είναι κυρίως αντικοινωνικές. Προερχόμενοι από τη σύζευξη Τσιγγάνων και Γερμανών μικρότερης κληρονομικής φυλής ("στην καλύτερη περίπτωση με μουσικούς, θεατρίνοι και ανειδίκευτοι εργάτες"), οι μιγάδες Τσιγγάνοι αποδείχθηκαν ένα εργατοπαθές λούμπεν προλεταριάτο που διατήρησε όλα τα "τσιγγάνικα χαρακτηριστικά"" (Hund, 1996, σ. 33). Θα συναντήσουμε τον Herr Ritter αρκετές φορές σε αυτή τη μελέτη.

Εικάζεται ότι οι Γερμανοί "αντικοινωνικοί" ήταν τελικά απόγονοι πρωτόγονων φυλών του πρώιμου Μεσαίωνα. **Οι ιδέες αυτές κορυφώθηκαν με την παραδοχή ενός "τσιγγάνικου" ή "αντικοινωνικού" γονιδίου. Ενώ στη συνταγματική διαδικασία της νεωτερικότητας οι "Τσιγγάνοι" έτειναν αρχικά να εξομοιωθούν με τους ενοχοποιημένους αλήτες και ζητιάνους, στον εθνικοσοσιαλισμό, αντίθετα, οι αλήτες και οι λεγόμενοι αντικοινωνικοί ταυτίστηκαν με την ξένη "φυλή" των "Τσιγγάνων"**, όπως σημειώνει ο Hund (1996, σ. 33 κ.ε.).

Ταυτόχρονα, όπως έχει ήδη αναφερθεί, η εικόνα των Τσιγγάνων περιέχει ρομαντικά στοιχεία. Αυτή η εικόνα εκφράζει επίσης την "ανησυχία του (σύγχρονου) πολιτισμού". Οι "μουσικές αποδράσεις" αποδίδονται στους Τσιγγάνους. "Ειδικότερα, επαινείται η μουσική τους ικανότητα (...) Παίζουν βιολί και εβραϊκή άρπα και παίζουν γαλλικό κόρνο, φλάουτο και όμποε. Η χορευτική τους μουσική είναι χαρούμενη και γεμάτη ψυχή" (Brockhaus Real-Ezyklopädie 1848, όπως αναφέρεται στο Hund, 1996, σ. 13).

Εδώ η μουσική δραστηριότητα είναι φυσικοποιημένη- δεν είναι προϊόν απόδοσης και πειθαρχίας, αλλά **ο άεργος "τσιγγάνος" την έχει στο αίμα του.**

Ο **Hund συνοψίζει αυτόν τον ρατσισμό, τον οποίο αποκαλεί "ρομαντικό ρατσισμό", με τον προβολικό του χαρακτήρα (που συμβαδίζει με αντίστοιχα στερεότυπα) ως εξής: "Η ελευθερία που δεν θέλει να υποταχθεί εμφανίζεται ως ιδιότητα μιας ξένης φυλής. Η πολιτική ελευθερία υπάρχει μόνο στο πλαίσιο της εξωτερικής τάξης και του εσωτερικού αυτοελέγχου. Η απεριόριστη ελευθερία οδηγεί στην καταστροφή.** Για να το χαρακτηρίσει, ο Merimee γράφει για τους ανθρώπους της Carmen: "Pour les gens de sa race, la liberté est tout". **Αυτό που εννοείται, όπως εξηγεί η ίδια η Κάρμεν, είναι "η ελευθερία να μην διατάσσεται κανείς και να κάνει ό,τι θέλει, δεν είναι μια αστική αρετή αλλά μια άγρια ακολασία".**" (Hund, 1996, σ., σ. 16).

3. Αντιτσιγγανισμός και φύλο

Ο Hund, στις εξηγήσεις του οποίου βασίστηκα μέχρι τώρα κυρίως στη σχέση μεταξύ νεωτερικότητας και αντιτσιγγανισμού, θεωρεί ότι ο αντιτσιγγανισμός σχετίζεται κυρίως με την εμφάνιση της αφηρημένης εργασίας και της εμπορευματικής παραγωγής (αν και παραμένει από ορισμένες απόψεις αιχμάλωτος της παραδοσιακής μαρξιστικής σκέψης, κάτι στο οποίο δεν μπορούμε να αναφερθούμε εδώ).

Του διαφεύγει, ωστόσο, ότι η αφηρημένη εργασία και η αξία μπορούν να υπάρξουν μόνο στο πλαίσιο ενός διαχωρισμού από το θηλυκό. Στη νεωτερικότητα, στις γυναίκες έχουν ανατεθεί οι υποτιμημένες αναπαραγωγικές δραστηριότητες (οικιακή εργασία, ανατροφή παιδιών, "αγάπη", φροντίδα και συντήρηση κ.λπ.).

Σε αντίθεση με τους άνδρες, οι οποίοι κατασκευάστηκαν ως ορθολογικοί, ελεγχόμενοι, ισχυρογνώμονες κ.λπ. και οι οποίοι αντιπροσώπευαν τον "πολιτισμό", οι γυναίκες προβάλλονταν ως αισθησιακές, συναισθηματικές, με αδύναμο μυαλό και αδύναμο χαρακτήρα. Η γυναίκα αντιπροσώπευε σίγουρα τη "φύση".

Αλλά στο πλαίσιο του δυτικού πολιτισμού, η γυναίκα αυτή είχε εξαρχής κατανοηθεί ως εξημερωμένη φύση, προικισμένη με τις αρετές της σεμνότητας και της αγνότητας.

Αυτός ο διαχωρισμός των αξιών είναι η βασική αρχή της εμπορευματοπαραγωγικής πατριαρχίας, όχι ως δυϊστική αντίθεση, αλλά στη διαλεκτική διαπλοκή, ανεξάρτητα από εμπειρικά και συγκεκριμένα άτομα.

Αυτή δεν είναι μια σταθερή αρχή, αλλά μια αρχή που εξελίσσεται στην πορεία της νεωτερικότητας μέχρι την παρακμή και την αγριότητα της πατριαρχίας που παράγει σήμερα εμπορεύματα (ο συλλογισμός αυτός δεν μπορεί να παρουσιαστεί εδώ πλήρως- βλ. ιδίως Scholz, 2000). Αυτό που μας ενδιαφέρει εδώ είναι κυρίως η σχέση μεταξύ αντι-τσιγγανισμού και φύλου στο πλαίσιο της θεωρίας του διαχωρισμού των αξιών.

Ο Wolfgang Wippermann δίνει ορισμένες συμβουλές σχετικά με αυτό, στις οποίες αναφέρομαι στη συνέχεια (Wippermann, 2000). Η εικόνα της sintezza (η γυναικα σιντι) κατασκευάζεται πρωτίστως (ως αντι-εικόνα της σεμνής και αγνής αστής νοικοκυράς) ως σεξουαλικά σαγηνευτική και μαγική. Κατά τη διαδικασία αυτή, ισχυρίστηκαν ότι κυρίως οι "τσιγγάνες" ήταν αυτές που διέπρεψαν στην κλοπή. Ιδιαίτερα οι ηλικιωμένες γυναίκες, αλλά όχι μόνο αυτές, κατηγορήθηκαν για μαντεία και συνεπώς για μαγεία.

Είναι επίσης ενδιαφέρον το γεγονός ότι το Hexenhammer (που δημοσιεύθηκε για πρώτη φορά το 1487) και η πρώτη διακήρυξη των "Τσιγγάνων" ως ελεύθερων από το νόμο στη βουλή του Φράιμπουργκ (1498) εμφανίστηκαν περίπου την ίδια εποχή. Ωστόσο, οι "τσιγγάνες" σπάνια δικάζονταν ως μάγισσες, επειδή μπορούσαν να απαγχονιστούν χωρίς δίκη (τα παιδιά έπρεπε να υποδουλωθούν) λόγω της διακήρυξης του "Vogelfrei" (ελεύθερο σαν πουλί), η οποία σε ορισμένες περιοχές αφορούσε εξίσου άνδρες και γυναίκες. Αυτό ήταν αντίθετο με τη συνήθη πρακτική της εποχής, καθώς οι γυναίκες συνήθως τιμωρούνταν πιο επιεικώς από τους άνδρες, αν είχαν διαπράξει κάτι.

Ωστόσο, πολλοί αγρότες απέφευγαν να διώξουν τους Sinti και τις Sintezzas από φόβο μήπως τους βλάψουν (βλ. Wippermann, 2000, σ. 283 κ.ε.). Πολύ καιρό μετά το τέλος του κυνηγιού των μαγισσών, εξακολουθούσε να πιστεύεται ότι οι "τσιγγάνες" μπορούσαν να ασκούν μαγεία.

Ακόμη και στο Σφυρί των Μαγισσών, οι γυναίκες παρουσιάζονταν ως ιδιαίτερα ακόλαστες, λάγνες και αχαλίνωτες. Και έτσι δεν αποτελεί έκπληξη το γεγονός ότι η όμορφη, νεαρή, σαγηνευτική τσιγγάνα έχει μια σταθερή θέση στη λογοτεχνία (Κάρμεν κ.λπ.). "Υπάρχουν αμέτρητα μυθιστορήματα ποικίλης ποιότητας στα οποία εμφανίζονται "τσιγγάνες" που ονομάζονται "Flämmchen" ή "Mignon", οι οποίες μαγεύουν μοναχικούς (άνδρες) κυνηγούς και περιπλανώμενους. Μερικές φορές μάλιστα αποκτούν τον πρίγκιπα τους στο ευτυχές τέλος. Αλλά αυτό συμβαίνει μόνο όταν ευτυχώς αποδεικνύεται ότι δεν είναι τελικά "τσιγγάνες", αλλά όμορφες πριγκιποκόρες που τις είχε κλέψει από τους γονείς τους ένας κακός "γέρος τσιγγάνος"" (Wippermann, 2000, σ. 285 στ.).

Όπως είναι γνωστό, η αισθησιακή και σαγηνευτική τσιγγάνα συναντάται συχνά από την τετριμμένη λογοτεχνία μέχρι και τη "ζωγραφική του ξενοδοχείου".

Αντίστοιχα, η υποτιθέμενη απόπειρα αποπλάνησης των περαστικών από νεαρούς και η παρενόχληση από μεγαλύτερες "τσιγγάνες" που ήθελαν να διαβάσουν την παλάμη κάποιου, χρησίμευαν επίσης ως δικαιολογία στον εθνικοσοσιαλισμό για τη δημιουργία αναγκαστικών στρατοπέδων για τους Σίντι και τους Ρομά. Το ανδρικό τμήμα της "εθνικής κοινότητας" δεν έπρεπε να τεθεί σε κίνδυνο με αυτόν τον τρόπο (Wippermann, 2000, σ. 288). Η φιγούρα της σεξουαλικά σαγηνευτικής ή/και μαγικής τσιγγάνας συναντάται ακόμη και στα σύγχρονα ποπ τραγούδια. Αυτό συμβαίνει, για παράδειγμα, με τον ποπ τραγουδιστή Adamo:

"Εκείνη την εποχή αγαπούσα μόνο μία, αλλά έτσι είναι όλες

Έτσι ερωτευμένος σαν τροβαδούρος έπεσα στην παγίδα.

Πώς χόρευε, με ένα κόκκινο τριαντάφυλλο ξεκίνησε

Ω χόρευε τόσο που δεν μπορώ να την ξεχάσω

Όχι, δεν υπήρχε καμία αχτίδα ελπίδας

Μόνο που η φωνή είναι ακόμα και σήμερα σαν μαχαιριά στην καρδιά

Οι τσιγγάνοι περνούν, οι τσιγγάνοι περνούν".

(Adamo στο Wippermann, 2000, σ. 291).

Ο Wippermann σχολιάζει: "Η "μαχαιριά στην καρδιά" που δέχεται κανείς, δεν επουλώνεται. Έχει αποξενωθεί για πάντα από την αξιοπρεπή και ηθικά αυστηρή αστική ζωή. Από άνδρας γίνεται "αντικοινωνικός".

(Wippermann, 2000, σ. 291). Επίσης, **η κατηγορία ότι οι "Τσιγγάνοι" έχουν πάρα πολλά παιδιά, η οποία συναντάται συχνά σε δημοσιεύματα του Τύπου από τη δεκαετία του 1990 και μετά, είναι τουλάχιστον μια σεξιστική κατηγορία κατά των γυναικών Σίντι και Ρομά** (βλ. Wippermann, 2000, σ. 291f.). Άλλωστε, η φυσική τάξη των φύλων ήταν συγκεχυμένη μεταξύ των "Τσιγγάνων"- για παράδειγμα, οι γυναίκες εξασφάλιζαν τα προς το ζην της οικογένειας κλέβοντας και σε καμία περίπτωση δεν εμποδίζονταν από τους άνδρες να το κάνουν, αλλά μάλλον "τα λάφυρα" εξακολουθούσαν να μεταφέρονται σε αυτές.

Ωστόσο, σύμφωνα με τις αστικές ιδέες, μόνο ο άνδρας έπρεπε να κερδίζει τα προς το ζην με αξιοπρεπή εργασία. Οι "τσιγγάνες" είχαν επίσης φορέσει παντελόνια στο παρελθόν, κάτι που σύμφωνα με τον Wippermann δεν ήταν καθόλου αληθινό. Παραδοσιακά, οι Σιντέζες φορούσαν μακριές φούστες, όπως φαίνεται σε παλιές φωτογραφίες (Wippermann, 2000, σ. 286).

Αλλά η τάξη των φύλων αναστατώνεται επίσης πολύ εμφανώς από την επανειλημμένα φωτογραφημένη γυναίκα με μαντίλα και πίπα στο στόμα. Αυτός ο συνδυασμός είναι, σύμφωνα με την αστική ιδεολογία, "αδύνατος". Διότι η πίπα έχει σαφώς ανδρική χροιά. "Α**ν ο αρσενικός "τσιγγάνος" έγινε και γίνεται αρκετά αρνητικά αντιληπτός, η "τσιγγάνα" είναι ακόμη χειρότερη, έστω και μόνο επειδή δεν εκπληρώνει τον έμφυλο ρόλο που της έχει ανατεθεί στον ανδρικό κόσμο.** Επιπλέον, είναι ακόμη πιο κλέφτρα από τον ήδη διαβόητα κλέφτη Sinto" (Wippermann, 2000, σ. 292). Ωστόσο, η εικόνα της φτωχής "τσιγγάνας" που καταπιέζεται τρομερά από τον σύζυγό της είναι επίσης δημοφιλής. Από την άλλη πλευρά, ο (άνδρας) "τσιγγάνος" δεν είναι επίσης σπάνιο να απεικονίζεται ως "θηλυπρεπής".

Όπως και να 'χει, σε κάθε περίπτωση είναι προφανές ότι ο αντιτσιγγανισμός είναι συγκεκριμένος ως προς το φύλο. Στο συμβατικό στερεοτυπικό νοικοκυριό, η "τσιγγάνα" αντιπροσωπεύει ουσιαστικά τους κατ' εξοχήν "τσιγγάνους".

Μπορεί να υπάρχουν και άλλα κλισέ της "τσιγγάνας". Επειδή όμως φιγούρες όπως η γριά μάγισσα από τη μία πλευρά και η "Κάρμεν" από την άλλη κυριαρχούν στην παραγωγή γυναικείων αντι-τσιγγάνικων στερεοτύπων (ως αντίγραφο στην εξημερωμένη, αγνή νοικοκυρά και μητέρα της νεωτερικότητας, που είναι το αντίστοιχο της πειθαρχημένης εργάτριας), τους έχει δοθεί ιδιαίτερη προσοχή εδώ.

4. Η ιστορία του αντιτσιγγανισμού στη Γερμανία

4.1 Αυτοκρατορία και Δημοκρατία της Βαϊμάρης

Από την αρχή της σύγχρονης εποχής, οι απελάσεις και οι κηρύξεις της παρανομίας ήταν ξανά και ξανά στην ημερήσια διάταξη σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες, με τις διώξεις των Σίντι και των Ρομά να κορυφώνονται τελικά με τη μαζική δολοφονία τους κατά τη διάρκεια του εθνικοσοσιαλισμού (βλ. επίσης Haupt, 2006, σ. 115 κ.ε.). Ο Wulf D. Hund ξεκινά ένα από τα δοκίμιά του με μια αφήγηση της Fania Fénelon, η οποία ανήκε στη λεγόμενη ορχήστρα των κοριτσιών στο Άουσβιτς. Λίγο μετά τη δράση εκκαθάρισης των "Τσιγγάνων", ξυπνάει τη νύχτα από έναν μεθυσμένο άνδρα των SS. "Τι ήθελε να ακούσει; Schlager και τσιγγάνικη μουσική (...) (Ευτυχώς) δεν είναι έξαλλος τρελός στη μέθη του, αλλά συναισθηματικός (...) Η Lily παίζει στο αυτί του με το βιολί της νοσταλγικές τσιγγάνικες μελωδίες, κλαίει με χοντρά δάκρυα" (Fénelon όπως αναφέρεται στο Hund, 1996, σ. 11). Ο Hund σχολιάζει:

"Ίσως να μην υπάρχει μέρος όπου η ρατσιστική χίμαιρα της ενσυναίσθησης και του αποκλεισμού να έχει εμφανιστεί πιο διεστραμμένα" (Hund, 1996, σ. 11).

Στη συνέχεια, θα παρουσιαστούν ορισμένα στάδια των διώξεων των Σίντι και Ρομά, ξεκινώντας από την Αυτοκρατορία και τη Δημοκρατία της Βαϊμάρης, ως προϊστορία της εξόντωσής τους υπό τον Εθνικοσοσιαλισμό (καθώς και των διακρίσεών τους μετά το 1945).

Ενώ η δίωξη των Σίντι και των Ρομά ήταν αρκετά αντιφατική μέχρι τον Διαφωτισμό, πραγματοποιήθηκε συστηματικά τον 19ο αιώνα στο πλαίσιο των προσπαθειών για την ίδρυση του Ράιχ: "**Οι Σίντι και οι (...) Ρομά είχαν ήδη υποστεί διακρίσεις στην Αυτοκρατορία για ρατσιστικούς λόγους**" (Wippermann). Αντιπροσωπευτική στο πλαίσιο αυτό είναι η δήλωση του Richard Liebich, του ποινικού δικηγόρου του πρίγκιπα του Reuss-Plauen, ο οποίος υποστήριξε ότι "ό**λοι οι Σίντι και οι Ρομά ήταν πρόσωπα κατώτερου δικαιώματος μόνο και μόνο επειδή ήταν "Τσιγγάνοι", γι' αυτό και η εξέταση μεμονωμένων περιπτώσεων ήταν περιττή** (...) Εάν ο δικαστής πρέπει να εξατομικεύει σε κάθε περίπτωση, δηλαδή πρώτα να ερευνά και να γνωρίζει το προς εξέταση θέμα στην ιδιαιτερότητά του και μετά να καθορίζει την πορεία της διαδικασίας του, **ο μυημένος ερευνητής, που γνωρίζει τη φύση των Τσιγγάνων, μπορεί να γενικεύει μαζί τους χωρίς κίνδυνο και να μην ανησυχεί μήπως κάνει λάθος**, αν τους μετρά όλους με το ίδιο μέτρο και τους αντιμετωπίζει με τον ίδιο τρόπο. Γιατί ένας πραγματικός, αληθινός Τσιγγάνος είναι ο τύπος όλων των άλλων" (Liebich όπ. αναφ. στο Wippermann, 1997, σ. 113f.).

Από τα μέσα του 19ου αιώνα, τηρούνταν συστηματικά αρχεία για τους Σίντι και τους Ρομά.

Τους επιβλήθηκαν διάφοροι περιορισμοί, π.χ. τους αρνήθηκαν τις άδειες εργασίας των μεταναστών και τα παιδιά τους οδηγήθηκαν σε αναμορφωτήρια (με τους δήμους να εκδίδουν ενίοτε παράνομα τέτοιες άδειες ώστε οι "τσιγγάνοι" να μετακινούνται σε άλλες περιοχές). Το ταξίδι σε "ορδές", δηλαδή σε ομάδες που μοιάζουν με οικογένειες, απαγορεύτηκε. Οι αλλοδαποί "τσιγγάνοι" έπρεπε να απελαθούν, ενώ οι εγχώριοι να αντιμετωπίζονται όσο το δυνατόν πιο περιοριστικά. "Τελικά, ο "τσιγγάνικος χαρακτήρας" τους σημειώθηκε ακόμη και στα διαβατήρια και τα έγγραφα ταυτότητάς τους. **Από τις αρχές του 20ού αιώνα, οι αρχές (...) προχώρησαν στην καταγραφή όσο το δυνατόν περισσότερων Σίντι και Ρομά που ζούσαν στη Γερμανία, λαμβάνοντας ακόμη και φωτογραφίες και δακτυλικά αποτυπώματα, τα οποία ήταν ακόμη πολύ ακριβά εκείνη την εποχή** (...) Υπήρχαν υπό ειδικό νόμο και ήταν πολίτες με κατώτερα δικαιώματα. Αυτό συνέβαινε ήδη στην αυτοκρατορία και δεν άλλαξε σημαντικά στη Δημοκρατία της Βαϊμάρης" (Wippermann, 1997, σ. 114f.).

Σε ορισμένες περιπτώσεις υπήρξε ακόμη και αυστηροποίηση του νόμου. **Το 1926 τέθηκε σε ισχύ ο βαυαρικός "Νόμος για την καταπολέμηση των τσιγγάνων, των περιπλανώμενων και των εργατών".** Σύμφωνα με το νόμο αυτό, "**κάθε Sinto και Rom που "δεν ήταν σε θέση να προσκομίσει αποδεικτικά στοιχεία για κανονική εργασία" μπορούσε να "τοποθετηθεί σε ίδρυμα εργασίας** για διάστημα έως δύο ετών για λόγους δημόσιας ασφάλειας" (...). **Σε αυτά τα "εργασιακά ιδρύματα" ή "σπίτια εργασίας" οι Σίντι και οι Ρομά υπόκειντο σε υποχρεωτική εργασία και σε εξαιρετικά αυστηρούς "κανόνες σπιτιού", οι οποίοι θα αποτελούσαν το πρότυπο για τις "διαταγές" στα μετέπειτα εθνικοσοσιαλιστικά στρατόπεδα συγκέντρωσης"**

(Wippermann, 1997, σ. 115). Στο ναζιστικό καθεστώς, η φυλετική επιστήμη αποφάσιζε τότε ποιος ήταν "τσιγγάνος".

4.2 Porrajmos: Η μαζική εξόντωση των Σίντι και των Ρομά στο πλαίσιο του εθνικοσοσιαλισμού

Οι ιστορικοί αναρωτιούνται σε ποιο βαθμό η Shoah (το ολοκαύτωμα στα εβραϊκά) και ο Porrajmos (όρος ρωμανικής προέλευσης που σημαίνει "αυτό που είναι μπλεγμένο") είναι συγκρίσιμα ή αν θα πρέπει να τονιστεί η μοναδικότητα της Shoah. Δεν είναι δυνατόν να εξεταστεί αυτό το θέμα εδώ. Το πρόβλημα αυτό θα πρέπει να επιφυλαχθεί για περαιτέρω μελέτη.

Το μόνο που πρέπει να ειπωθεί εδώ είναι ότι **η απόλυτη επιθυμία εξάλειψης (επίσης με τη μορφή συνεχών απελάσεων) όσον αφορά τους Σίντι και τους Ρομά, σε αντίθεση με τους Εβραίους, δεν προέκυψε σε καμία περίπτωση κατά τον εθνικοσοσιαλισμό, αλλά νωρίτερα.**

Ωστόσο, είναι γεγονός ότι οι διώξεις και οι δολοφονίες όχι μόνο των Εβραίων αλλά και των Σίντι και των Ρομά πρέπει να εξεταστούν στο πλαίσιο ενός ολοκληρωμένου προγράμματος φυλετικής αναπαραγωγής και φυλετικής εξόντωσης στο πλαίσιο του εθνικοσοσιαλισμού, όπως αναφέρει ο Wolfgang Wippermann (στις ιστορικο-εμπειρικές εξηγήσεις του οποίου αναφέρομαι στη συνέχεια, βλ. Wippermann, 2005).

Επομένως, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η οργή κατά των τσιγγάνων έφτασε στο αποκορύφωμά της επί εθνικοσοσιαλισμού.

Ταυτόχρονα, επρόκειτο για την απόκτηση ζωτικού χώρου στην Ανατολή για τον "γερμανικό λαό" και τον καθαρισμό του "υγιούς" σώματος του έθνους από τα "ξενόφερτα", "κληρονομικά άρρωστα" και "αντικοινωνικά" στοιχεία. Οι "αντικοινωνικοί" της "κυρίαρχης κουλτούρας" (Birgit Rommelspacher) αναγνωρίζονταν, ωστόσο, κατ' αρχήν ακόμη ως ικανοί για βελτίωση (βλ. Schatz/Woeldicke, 2001, σ. 101), ακόμη και αν υπήρχαν υποψίες ότι είχαν υποστεί κληρονομική βλάβη. Η επιστήμη και η "καθημερινή γνώση" αντιστοιχούσαν από πολλές απόψεις.

Ο πιο επιφανής "τσιγγάνος ερευνητής" ήταν ο προαναφερθείς Robert Ritter. Ο Ritter έγινε διευθυντής του νεοσύστατου "Rassenhygienische und erbbiologische Forschungsstelle im Reichsgesundheitsamt"(Κέντρο Φυλετικής Υγιεινής και Βιολογικής Έρευνας του Πληθυσμού στο Γραφείο Υγείας του Ράιχ) το 1936.

Αν και μερικές φορές δεν αναφέρεται ρητά, **οι πρώτοι ναζιστικοί φυλετικοί νόμοι εφαρμόστηκαν στους Σίντι και τους Ρομά.** Σύμφωνα με ένα νόμο του 1933, στειρώθηκαν βίαια και πολλοί από αυτούς χαρακτηρίστηκαν ως "αδύναμοι" ή "κοινωνικά ανεπαρκείς".

Οι φυλετικοί νόμοι της Νυρεμβέργης, οι οποίοι αρχικά δεν ίσχυαν για τους Σίντι και τους Ρομά αλλά για τους Εβραίους, εφαρμόστηκαν και σε αυτή την πληθυσμιακή ομάδα.

Το περιεχόμενο ήταν η απαγόρευση των "γάμων ατόμων γερμανικής καταγωγής με τσιγγάνους, νέγρους ή τα μπάσταρδά τους" (εγκύκλιος των υπουργών Εσωτερικών του Ράιχ και της Πρωσίας της 26ης Νοεμβρίου 1935, όπως αναφέρεται στο Wippermann, 2005, σ. 32).

Από το 1935 και έπειτα, υπήρξε μια κίνηση για τον εγκλεισμό των Σίντι και των Ρομά στα λεγόμενα στρατόπεδα των τσιγγάνων, αρχικά με πρωτοβουλία των τοπικών αρχών (εν γνώσει και με την έγκριση του "Αρχηγού της Γερμανικής Αστυνομίας" Χάινριχ Χίμλερ), όπου, όπως ήδη αναφέρθηκε, οι "μιγάδες Τσιγγάνοι" ειδικότερα, θεωρήθηκαν γεννημένοι αντικοινωνικοί και εγκληματίες. Ο Χίμλερ ήταν πλέον υπεύθυνος όχι μόνο για την εξόντωση των Εβραίων, αλλά και των Τσιγγάνων.

Το 1938 διέταξε την "οριστική επίλυση του τσιγγάνικου ζητήματος (...) από την ουσία της φυλής". Βασίστηκε σε μελέτες του Ερευνητικού Κέντρου Ritter, το οποίο, με τη βοήθεια κρατικών και εκκλησιαστικών υπηρεσιών, είχε διαφοροποιήσει πολλούς από τους 30.000 Σίντι και Ρομά σε "πλήρεις Τσιγγάνους", " μιγάδες Τσιγγάνους με κατεξοχήν τσιγγάνικο αίμα", "μιγάδες Τσιγγάνους με ίσο ποσοστό τσιγγάνικου και γερμανικού αίματος" και "μιγάδες Τσιγγάνους με κατεξοχήν γερμανικό αίμα" (βλ. Wippermann, 2005: 34). Τα άτομα με έναν "τσιγγάνο" προπάππου και προγιαγιά εξακολουθούσαν να θεωρούνται " μιγάδες τσιγγάνοι". Από την άλλη πλευρά, οι μη καταγεγραμμένοι Σίντι και Ρομά είχαν ακόμη τη δυνατότητα (σε αντίθεση με τους Εβραίους, οι οποίοι μπορούσαν να εντοπιστούν, για παράδειγμα, μέσω των καταλόγων μελών των εβραϊκών κοινοτήτων) να μεταμφιεστούν σε υπηκόους φιλικών προς τη Γερμανία χωρών (π.χ. ως Ιταλοί), όπως και έκαναν ορισμένοι (Wippermann 2005: 36).

Η συστηματική δολοφονία των Εβραίων, των Σίντι και των Ρομά άρχισε μετά την επίθεση στην Πολωνία το 1939. Όλοι οι Σίντι και οι Ρομά επρόκειτο να απελαθούν στην Πολωνία.

Η δράση αυτή σταμάτησε αρχικά το 1940, κυρίως επειδή ορισμένοι "τσιγγάνοι ερευνητές" (μεταξύ των οποίων και ο Ρίτερ) και αξιωματικοί της τσιγγάνικης αστυνομίας είχαν ταχθεί κατά της απέλασης, υποστηρίζοντας ότι οι Σίντι και οι Ρομά θα έφευγαν και θα επέστρεφαν στη Γερμανία. "Στη συνέχεια, τον Οκτώβριο άρχισε η μαζική απέλαση των Γερμανών Εβραίων προς την Ανατολή. (...)

Τον Νοέμβριο του 1941, περίπου 5.000 Σίντι και Ρομά από το Μπούργκενλαντ, την Ουγγαρία, τη Ρουμανία καθώς και από τη Γερμανία εκτοπίστηκαν στο γκέτο του Λοτζ (...). Αυτό συνέβη παρά τις έντονες διαμαρτυρίες των γερμανικών αρχών που ήταν υπεύθυνες για το γκέτο και την πόλη του Λοτζ, οι οποίες όχι μόνο επικαλέστηκαν κάθε είδους αντιτσιγγάνικες προκαταλήψεις, αλλά κατηγόρησαν ακόμη και υψηλά ιστάμενους αξιωματικούς των SS που πίεζαν για την εισαγωγή περισσότερων "Τσιγγάνων" (...).

Αυτές οι επιστολές παρουσιάζουν γενικότερα ενδιαφέρον γιατί δείχνουν ότι **οι άνδρες των SS μισούσαν τους "Τσιγγάνους" ακόμη περισσότερο από τους Εβραίους.**

Η κατάσταση ήταν παρόμοια στην Ανατολή, όπου αμέσως μετά την εισβολή στη Σοβιετική Ένωση, εκτός από τους Εβραίους, τους πολιτικούς κομισάριους του Κόκκινου Στρατού, τους ψυχικά ασθενείς και τους λεγόμενους "κατώτερους Ασιάτες", οι Σίντι και οι Ρομά συμπεριλήφθηκαν επίσης στις ενέργειες εξόντωσης, χωρίς να απαιτείται ρητή εντολή. **Μόλις στις 4 Δεκεμβρίου 1941 ο Hinrich Lohse, ο αρμόδιος κομισάριος του Ράιχ για τις χώρες της Βαλτικής και τη Λευκορωσία, διέταξε να αντιμετωπιστούν οι "Τσιγγάνοι" "όπως οι Εβραίοι""** (Wippermann, 2005, σ. 41).

Οι αποφάσεις αφέθηκαν στους διοικητές της Αστυνομίας Ασφαλείας και της Υπηρεσίας Ασφαλείας, με αποτέλεσμα πολυάριθμοι Σίντι και Ρομά να εκτελεστούν αμέσως ή να οδηγηθούν σε στρατόπεδα εξόντωσης. Στα κατεχόμενα εδάφη της Σοβιετικής Ένωσης, οι Σίντι και οι Ρομά δολοφονήθηκαν όπως οι Εβραίοι από τη Βέρμαχτ, την αστυνομία και τα μέλη των Einsatzgruppen. " Ακόμα υπήρχαν υποψίες ότι οι "Τσιγγάνοι" ήταν πράκτορες στη διαδικασία αυτή. Οι Εβραίοι θεωρούνταν ότι συμμετείχαν ουσιαστικά στον αντάρτικο πόλεμο, ενώ οι "Τσιγγάνοι (ήταν) υπεύθυνοι για συγκεκριμένες θηριωδίες και πληροφορίες (για τον εχθρό)" (Turner όπ. αναφ. στο Wippermann, 2005, σ. 43). Ο Wippermann σχολιάζει: "Αυτές οι μαρτυρίες των πηγών δείχνουν ότι οι Γερμανοί δράστες σε καμία περίπτωση δεν μισούσαν μόνο τους Εβραίους, όπως έχει ισχυριστεί ο Daniel Jonah Goldhagen. **Οι "πρόθυμοι εκτελεστές του Χίτλερ" επέδειξαν ακόμη μεγαλύτερο φανατικό ζήλο στη μαζική δολοφονία των Σίντι και των Ρομά, επειδή οι αντιτσιγγανικές ιδεολογίες και τα στερεότυπα ήταν προφανώς ακόμη πιο βαθιά ριζωμένα από τα αντισημιτικά. Όμως αυτό είναι μια υπόθεση. Ωστόσο, δεν πρόκειται για εικασίες, αλλά για άψογα αποδεδειγμένο γεγονός** ότι οι Σίντι και οι Ρομά, όπως και οι Εβραίοι, αποτεφρώθηκαν με αέρια στα στρατόπεδα εξόντωσης και εκτελέστηκαν από μέλη των Einsatzgruppen, των αστυνομικών ταγμάτων και της Βέρμαχτ. Από αυτή την άποψη, όπως παραδέχθηκε χωρίς περιστροφές ο επικεφαλής της Einsatzgruppe D, Otto Ohlendorf, στους ανακριτές των Συμμάχων το 1945, "δεν υπήρχε καμία διαφορά μεταξύ Τσιγγάνων και Εβραίων"" (Wippermann, 2005, σ. 44- βλ. επίσης, από μια αξιακή-διαχωριστική-κριτική οπτική γωνία, τις παρατηρήσεις σχετικά με τη σημασία του Goldhagen στη συζήτηση για το Ολοκαύτωμα: Dornis, 2005).

Το 1943, παρεμπιπτόντως, όλοι οι "Τσιγγάνοι" καθώς και τα "τσιγγάνικα υβρίδια" αποκλείστηκαν από τη στρατιωτική θητεία, γεγονός που αντιμετωπίστηκε με ακατανόητο τρόπο ακόμη και στο στρατό. "Εξάλλου, διάφοροι "τσιγγάνοι μιγάδες" και προφανώς και "καθαρόαιμοι Τσιγγάνοι" είχαν παρασημοφορηθεί για τη γενναιότητά τους και ορισμένοι είχαν προαχθεί ακόμη και σε υπαξιωματικούς". Έφτασαν "εν μέρει ακόμη με πλήρη στολή και καλυμμένοι με μετάλλια και παράσημα στο "στρατόπεδο των τσιγγάνων" Άουσβιτς-Μπίρκεναου μόλις στις αρχές του 1943" (Wippermann, 2005, σ. 45). Θα πρέπει να αναφερθεί εδώ ότι οι "Τσιγγάνοι" παραδοσιακά ασκούσαν, μεταξύ άλλων, το επάγγελμα του στρατιώτη.

Αυτό φαίνεται περίεργο στην αρχή, αφού η στρατιωτική άσκηση φαίνεται να αντιτίθεται στο στερεότυπο του Τσιγγάνου. Ωστόσο, μια τέτοια παράδοση - σύμφωνα με εικασίες στη σχετική βιβλιογραφία - υποτίθεται ότι συνδέεται με το τυπικό "τσιγγάνικο" επάγγελμα του σιδηρουργού, το οποίο χρησιμοποιούνταν στο στρατό.

Η τελευταία εκτέλεση αερίων πραγματοποιήθηκε τον Ιούλιο του 1944. Σίντι και Ρομά δολοφονήθηκαν επίσης στην Ολλανδία, το Βέλγιο, τη Γαλλία, την Κροατία, τη Ρουμανία, τη Σλοβακία κ.λπ. Παραδόξως, ο Χίμλερ είχε αρχικά σχεδιάσει να εγκαταστήσει "καθαρόαιμους Τσιγγάνους" στις όχθες της λίμνης Neusiedl σε ένα καταφύγιο, όπου, διατηρώντας τα ήθη και τα έθιμά τους, θα εκτελούσαν εργασίες "σύμφωνες με το είδος τους". Οι καθαρόαιμοι "Τσιγγάνοι", ως "Άριοι" (αν και κατώτερης ποιότητας), θα είχαν σημαντική συμβολή στα γερμανικά έθιμα - ιδίως όσον αφορά τις αποκρυφιστικές και μαγικές τους ικανότητες. Ωστόσο, το σχέδιο αυτό εμποδίστηκε από τον Bormann και τον Χίτλερ (βλ. Wippermann, 2005, σ. 45 επ.).

Δεν χρειάζεται να αναφερθεί ότι **η "εργασιοφοβία" ήταν ένα σημαντικό χαρακτηριστικό της "αντικοινωνικότητας" στον εθνικοσοσιαλισμό και μια κεντρική κατηγορία κατά των Σίντι και Ρομά** (μαζί με τους Εβραίους).

Έτσι, ο Ρίτερ γράφει: "Εν μέσω ιδιαίτερα ανεπτυγμένων λαών με διαφοροποιημένες οργανωμένες κοινότητες, ζούσαν "ξένες ορδές που, σε αντίθεση με τον ντόπιο πληθυσμό, περιπλανιόντουσαν νομαδικά και δεν συντηρούσαν τον εαυτό τους με εργασία (...) ιδιοποιούνται ό,τι μπορούν να βάλουν στα χέρια τους (...) Είναι ικανοποιημένοι με τα προς το ζην.) Είναι ικανοποιημένοι με μια θέση στον ήλιο, δεν αισθάνονται καμία ανάγκη, γι' αυτό και δεν θεωρούν την εργασία απαραίτητη (...) Όλες οι προσπάθειες να τους διδάξουν μια διαφορετική -ξένη- ζωή αποτυγχάνουν, αφού όλες οι ξενόφερτες παρουσιάσεις δεν τους ελκύουν, δεν μπορούν να τους κάνουν να συντονιστούν, δηλαδή είναι βασικά ακατανόητες γι' αυτούς" (Ritter, όπ. αναφ. στο Schmidt, 1996, σ. 140).

4.3 Κατασταλτική μεταχείριση των Σίντι και Ρομά μετά το 45, (έλλειψη) αποζημιώσεων και το κίνημα για τα πολιτικά δικαιώματα

Κατά τη μεταπολεμική περίοδο, οι Σίντι και οι Ρομά συχνά στεγάστηκαν ή έμειναν σε υποβαθμισμένα καταφύγια έκτακτης ανάγκης και εγκαταστάθηκαν στα περίχωρα της πόλης. "Η απόδραση από αυτές τις συνθήκες διαβίωσης ήταν δυνατή -αν ήταν δυνατόν- μόνο σε μεμονωμένες περιπτώσεις ή με την άρνηση της ταυτότητας" (Reemtsma, 1996, σ. 126).

Οι παραδοσιακές προκαταλήψεις ζούσαν παρά το Άουσβιτς, επειδή οι "τσιγγάνοι" εμπειρογνώμονες και αξιολογητές του NS μεταφέρθηκαν στα γραφεία των κρατιδίων και των δήμων και μαζί τους οι εκτιμήσεις τους, όπως, μεταξύ άλλων, το στερεότυπο του παράσιτου. "Όλοι αυτοί όχι μόνο πήραν υλικό στα γραφεία τους από το αρχείο των Σίντι και Ρομά, που δημιουργήθηκε κατά τη ναζιστική περίοδο, αλλά συνέχισαν και την αστυνομική (ειδική(!) καταγραφή των επιζώντων Σίντι και Ρομά" (Reemtsma, 1996, σ. 126).

Στην πραγματικότητα, σύμφωνα με τις αποφάσεις των Συμμάχων, οι νόμοι της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης και της ναζιστικής εποχής θα έπρεπε να εγκαταλειφθούν. Αυτό παρακάμφθηκε τη δεκαετία του 1950 με τη θέσπιση, για παράδειγμα, της "Bavarian Landfahrerordnung", η οποία ίσχυε μέχρι τη δεκαετία του 1970 που de facto στόχευε τους Σίντι και τους Ρομά με το αντίστοιχο υλικό, παρόλο που υπήρχαν μόνο λίγοι Σίντι που εξακολουθούσαν να ταξιδεύουν συνεχώς.

Πρόκειται για τη συνέχεια του προαναφερθέντος "Βαυαρικού νόμου για την καταπολέμηση των τσιγγάνων, των ταξιδιωτών και των ασυνόδευτων" του 1926. Όσοι ήθελαν να ταξιδέψουν μόνιμα χρειάζονταν ειδική άδεια. Μέχρι το 1957, στην Hessen ίσχυε ο "Gesetz zur Bekämpfung des Zigeunerunwesens" (νόμος για την καταπολέμηση των τσιγγάνων) που χρονολογείται από το 1929. Άλλα "τσιγγάνικα" διατάγματα από τις αρχές του 20ού αιώνα, μεταξύ άλλων, ίσχυαν ακόμη και μέχρι το 1976. Ωστόσο, ακόμη και όταν οι νόμοι και τα διατάγματα αυτά καταργήθηκαν, τα ειδικά μέτρα συνέχισαν να εφαρμόζονται. Σε διάφορες πόλεις υπήρχαν έγγραφα πολιτικής για την αποτροπή της παραμονής των "τσιγγάνων" σε κάθε περίπτωση.

Οι αξιολογήσεις της φυλετικής υγιεινής από τη ναζιστική εποχή παρέμειναν στα εγχειρίδια της αστυνομίας. Οι "Τσιγγάνοι" θεωρούνταν ακόμα εργασιακά απρόθυμοι και διακατέχονταν από το ένστικτο της περιπλάνησης.

"**Σε γενικές γραμμές, η αστυνομία υιοθέτησε μια "στάση βασικής καχυποψίας", σύμφωνα με την οποία όλοι οι Τσιγγάνοι θεωρούνταν δυνητικοί παραβάτες**. Στην αστυνομική διοίκηση, αυτό περιελάμβανε την όσο το δυνατόν πληρέστερη απογραφή των Σίντι και Ρομά, μέχρι την καταγραφή του " ψευδωνύμου του τσιγγάνου" ή του αριθμού κρατουμένου σε στρατόπεδο συγκέντρωσης.

Μέχρι το τέλος της δεκαετίας του 1970, η "Landfahrerkontrollmeldung"(αναφορά ελέγχου οδηγών γης) διαβιβάζονταν από τα περιφερειακά γραφεία εγκληματολογικών ερευνών στην "Landfahrerzentrale" (Τμήμα της Αστυνομίας Τσιγγάνων) στο Μόναχο, η οποία διέθετε έναν εθνικό "φάκελο τσιγγάνων". Ένας "τσιγγάνος αξιωματικός" ήταν υπεύθυνος για την καταχώρηση δεδομένων και άλλα μέτρα, ενώ η "Landfahrerstelle" ήταν υπεύθυνη για τα περιφερειακά γραφεία της ποινικής αστυνομίας. Για τη διάδοση των πληροφοριών, δημοσιεύθηκαν σε περιφερειακές και ομοσπονδιακές εφημερίδες για την εγκληματικότητα ενημερωτικά δελτία σχετικά με τον "έλεγχο των περιπλανώμενων" και οδηγίες του LKA (τοπικού γραφείου εγκλημάτων).

Μετά το 1981, υπό την πίεση των δημόσιων διαμαρτυριών κατά της ειδικής αυτής απογραφής, **η χρήση της γλώσσας άλλαξε. Ο "περιπλανωμενος" και ο "τσιγγάνος" έγιναν οι κύκλοι παραβατών "HWAO"("ταξιδιώτες της γης" συχνή αλλαγή κατοικίας) και "TWE" (ημερήσια διάρρηξη)** (...)

Αντί να διαβιβάζονται στο "Landfahrerzentrale" στο Μόναχο, τα δεδομένα διαβιβάζονταν πλέον στην Ομοσπονδιακή Υπηρεσία Εγκληματολογικής Αστυνομίας μέσω του LKA. Οι πληροφορίες διανεμήθηκαν με τέλεξ, οδηγίες και ειδικές εκδόσεις της Bundeskriminalblatt" (εσωτερική έκδοση της Γερμανικής Ομοσπονδιακής Εγκληματολογικής Υπηρεσίας, τόσο σε ψηφιακή όσο και σε έντυπη μορφή). (Reemtsma, 1996, σ. 128 επ.). Παράνομη ιατροδικαστική επεξεργασία ταυτοποίησης πραγματοποιήθηκε επίσης τη δεκαετία του 1990 για την παρακολούθηση και τον έλεγχο των Γερμανών Σίντι και Ρομά (αλλοδαπών) από την αστυνομία (βλ. Reemtsma, 1996: 130).

Για μεγάλο χρονικό διάστημα, τα εγκλήματα των εθνικοσοσιαλιστών κατά των Σίντι και των Ρομά δεν αναγνωρίζονταν. "Τσιγγάνοι επιστήμονες" όπως ο Ρόμπερτ Ρίτερ και η βοηθός του Εύα Τζάστιν είτε δεν διώχθηκαν είτε αθωώθηκαν μετά το 1945 και συνέχισαν να εργάζονται ανεμπόδιστα σε σχετικές θέσεις. Το ναζιστικό υλικό συνέχισε να χρησιμοποιείται σε ανθρωπολογικές έρευνες. Ιδιαίτερη μνεία πρέπει να γίνει σε αυτό το πλαίσιο στον Hermann Arnold, ο οποίος συνέχισε την έρευνά του σύμφωνα με τις κατευθύνσεις του Ritter και για ένα διάστημα, μέχρι το τέλος της δεκαετίας του 1970, ήταν μάλιστα σύμβουλος της γερμανικής κυβέρνησης και της Caritas χρησιμοποιώντας τη βιολογική του προσέγγιση. Οι Σίντι και οι Ρομά εξακολουθούσαν να θεωρούνται ανώριμοι και προσκολλημένοι στη μαγική σκέψη. Οι εμπειρογνώμονες για τις αιτήσεις αποζημίωσης των διωκόμενων από το ναζιστικό καθεστώς ήταν οι πρώην υπάλληλοι του "Κέντρου Ελέγχου Τσιγγάνων" της Κεντρικής Υπηρεσίας Ασφαλείας του Ράιχ και του "Κέντρου Έρευνας Φυλετικής Υγιεινής της Υγειονομικής Υπηρεσίας του Ράιχ".

Το αποτέλεσμα ήταν, μεταξύ άλλων, μια εγκύκλιος που εξέδωσε ο Υπουργός Εσωτερικών της Μπάντεν-Βούτεμπεργκ το 1950: "**Η εξέταση της καταλληλότητας για αποζημιώσεις των Τσιγγάνων και των τσιγγάνων μιγάδων (sic!) σύμφωνα με τις διατάξεις του νόμου περί αποζημιώσεων οδήγησε στο συμπέρασμα ότι η προαναφερθείσα ομάδα ατόμων διώχθηκε και φυλακίστηκε κατά κύριο λόγο όχι για φυλετικούς λόγους, αλλά λόγω της αντικοινωνικής και εγκληματικής συμπεριφοράς τους.** Για τους λόγους αυτούς, διατάσσουμε να διαβιβάζονται οι αιτήσεις αποζημιώσεων των Τσιγγάνων και των τσιγγάνων μιγάδων πρώτα στο Κρατικό Γραφείο Ποινικής Ταυτοποίησης της Στουτγκάρδης προς εξέταση" (παρατίθεται στο Reemtsma, 1996, σ. 134).

Το 1963, ανατράπηκε απόφαση του Ομοσπονδιακού Ανωτάτου Δικαστηρίου του 1956, σύμφωνα με την οποία οι Σίντι και οι Ρομά διώκονταν ρατσιστικά μόνο από το 1943 και όχι από το 1938. Μέχρι τότε, πολλά από τα θύματα είχαν ήδη πεθάνει και πολλοί δεν έμαθαν ποτέ για την απόφαση αυτή. Η προθεσμία υποβολής αιτήσεων έληξε ήδη το 1969.

Το 1981, ωστόσο, εκδόθηκαν νέες κατευθυντήριες γραμμές για την "αποζημίωση των δυσχερειών σε μεμονωμένες περιπτώσεις για διωκόμενους μη εβραϊκής καταγωγής". 5.000 μάρκα ήταν το μέγιστο ποσό ή χορηγούνταν χαμηλή σύνταξη.

Δεν ήταν λίγες οι δημόσιες καμπάνιες και οι δικαστικές υποθέσεις που οδήγησαν στο να λάβει τελικά η πλειοψηφία των Σίντι και Ρομά στη Γερμανία αποζημίωση, αν και εντελώς ανεπαρκή και άθλια (βλ. Reemtsma, 1996, σ. 135). Στην πορεία, **"πολλοί αισθάνθηκαν ότι ο χειρισμός της τύχης τους από τις γερμανικές αρχές ήταν μια "δεύτερη δίωξη""** (Reemtsma, 1996, σ. 135).

Μόνο οι Γερμανοί Σίντι και Ρομά έλαβαν αποζημίωση ενώ οι Ρομά της Ανατολικής Ευρώπης δεν έλαβαν τίποτα (εκτός αν ήταν θύματα ιατρικών πειραμάτων και εργαζόμενοι σε καταναγκαστικά έργα στη Γερμανία). Πρέπει να σημειωθεί ότι ορισμένοι Σίντι και Ρομά δεν έλαβαν πίσω τη γερμανική υπηκοότητα μετά το 1945, την οποία τους είχαν αφαιρέσει οι Ναζί πριν από την απέλασή τους (βλ. Wippermann, 2005, σ. 73).

Ο Margalit επισημαίνει ότι αντίθετα με τον "δευτερογενή αντισημιτισμό" - δηλαδή αφενός έναν αντισημιτισμό όχι παρά αλλά εξαιτίας του Άουσβιτς και αφετέρου έναν φιλοσημιτισμό που προέκυψε μετά το 1945 - δεν υπάρχει κάτι αντίστοιχο όσον αφορά τους "Τσιγγάνους". Ούτε οι αντιτσιγγάνικες προκαταλήψεις αντιμετωπίστηκαν με σημαντικό τρόπο κατά τη μεταπολεμική περίοδο, ούτε η μαζική εξόντωση των Σίντι και Ρομά υπό τον εθνικοσοσιαλισμό έγινε επαρκώς γνωστή ώστε να προκαλέσει αντίστοιχες αντιδράσεις.

Ο Margalit διακρίνει τρεις τρόπους επεξεργασίας στο δημόσιο λόγο μετά το 1945: τη "ναζιστική αφήγηση" (βασικά, οι εθνικοσοσιαλιστές είχαν δίκιο με την εξοντωτική πρακτική τους όσον αφορά τους "ασύδοτους Τσιγγάνους"), την **"οιονεί εβραϊκή αφήγηση"** (οι "Τσιγγάνοι" εξοντώθηκαν όπως οι Εβραίοι, και αυτό είναι σκάνδαλο) **και τη " συγκριτική αφήγηση"**, η οποία είναι και η επικρατέστερη. Με αυτό εννοούνται τα εξής: "Αυτή (η συγκρητική αφήγηση, R.S.) αφενός έβλεπε τους διωκόμενους Τσιγγάνους ως αμφισβητούμενα στοιχεία και όχι ως αθώα θύματα, και αφετέρου, ακολουθώντας την "εβραϊκή αφήγηση", τους θεωρούσε εξίσου ως θύματα και καταδίκαζε τη δίωξή τους και τις μαζικές δολοφονίες που διαπράχθηκαν εναντίον τους ως εγκλήματα.

Η σύνθεση αυτή αντανακλά τη γενική στάση του γερμανικού πληθυσμού μετά το 1945 απέναντι στις διώξεις των Τσιγγάνων και των Εβραίων" (Margalit, 2001, σ. 222).

Συνολικά, μπορεί να ειπωθεί ότι η μεταχείριση των Σίντι και Ρομά από τις αρμόδιες αρχές, άρχισε να βελτιώνεται μόλις τη δεκαετία του 1970 (βλ. Reemtsma, 1996, σ. 135).

"**Καμία μειονότητα στην Ομοσπονδιακή Δημοκρατία δεν ποινικοποιήθηκε τόσο επίμονα και δεν τέθηκε υπό γενική παρακολούθηση από την αστυνομία και τα μέσα ενημέρωσης όσο οι Σίντι και οι Ρομά**", γράφει ο Michail Krausnick (1996, σ. 147).

Το συγκριτικά φιλελεύθερο κλίμα μετά το 68 αποδείχθηκε ευνοϊκό για την υπόθεση των Σίντι και των Ρομά. Το 1971, ο Vizenz Rose ίδρυσε την "Κεντρική Επιτροπή των Σίντι της Δυτικής Γερμανίας". Είχαν ήδη γίνει μεμονωμένες προσπάθειες οργάνωσης των συμφερόντων (βλ. Wippermann, 2005, σ. 76).

Ωστόσο, αποφασιστικές αλλαγές επήλθαν στα τέλη της δεκαετίας του 1970. Με δράσεις διαμαρτυρίας και διαδηλώσεις επιχειρήθηκε να ευαισθητοποιηθεί η κοινή γνώμη για τη μαζική δολοφονία και τις συνεχείς διακρίσεις.

Η πιο εξέχουσα ακτιβίστρια ήταν η Ρομά Ρόουζ, η οποία εξακολουθεί να είναι πρόεδρος του "Κεντρικού Συμβουλίου των Σίντι και Ρομά" που ιδρύθηκε το 1982. Προηγουμένως, οι Σίντι και οι Ρομά αποτελούσαν κυρίως αντικείμενα κοινωνικής εργασίας από το κράτος, τους δήμους και τις εκκλησίες, η οποία συχνά βασιζόταν σε παραδοσιακά διακριτικές εικόνες των Τσιγγάνων.

Τον Οκτώβριο του 1979, σε συνεργασία με την "Εταιρεία για τους Απειλούμενους Λαούς", πραγματοποιήθηκε με μεγάλη επιτυχία στο μνημείο του Μπέργκεν-Μπέλσεν μια συγκέντρωση μνήμης με τίτλο "**Καταστράφηκα στο Άουσβιτς, διώκομαι μέχρι σήμερα**" (ο τίτλος μιας σχετικής ανθολογίας, Zülch 1979), στην οποία μίλησε, μεταξύ άλλων, η Πρόεδρος του Συμβουλίου της Ευρώπης και πρώην κρατούμενη σε στρατόπεδο συγκέντρωσης Simone Veil.

Το 1980, πραγματοποιήθηκε επταήμερη απεργία πείνας στο μνημείο του Νταχάου για να διεκδικηθούν πολιτικά δικαιώματα για τους Σίντι και τους Ρομά και να καταργηθεί το καθεστώς ειδικής μεταχείρισης από τις αρχές. Μεταξύ άλλων, ζήτησαν πληροφορίες σχετικά με το πού βρίσκονταν τα ναζιστικά αρχεία. Επιπλέον, ο στόχος ήταν να αναγνωριστούν ως εθνική μειονότητα. Η ενέργεια αυτή προκάλεσε παγκόσμια αίσθηση.

Έτσι, όπως φαίνεται παραπάνω, υπήρξε επανάληψη της διαδικασίας αποζημίωσης. Ο διωγμός και η μαζική εξόντωση των Σίντι και των Ρομά αναγνωρίστηκε, αν και πρέπει να πούμε ότι η μνήμη τους - στο σύνολό της - παραμένει μάλλον αδύναμη μέχρι σήμερα.

Για έναν αριστερό που είναι περισσότερο από επιφυλακτικός απέναντι σε όλες τις εθνοτικές/εθνικές/εθνικιστικές κατασκευές, αρχικά προβληματίζεται όταν οι Σίντι και οι Ρομά ζητούν τώρα αναγνώριση ως εθνοτική μειονότητα. Στο πλαίσιο αυτό, στρέφει κανείς το βλέμμα του και στη συνεργασία με την ύποπτη "Εταιρεία για τους Απειλούμενους Λαούς".

Ωστόσο, είναι σημαντικό να θυμόμαστε ότι καμία άλλη (αριστερή) ομάδα και θεσμός δεν έχει αναλάβει την υπόθεση των Σίντι και Ρομά.

Στην ειδική περίπτωση των Σίντι και των Ρομά, είναι επίσης αλήθεια ότι μέχρι σήμερα έχουν υπαχθεί στην "αντικοινωνικότητα" και θεωρούνται κοινωνικό πρόβλημα. Υπό αυτό το πρίσμα, το αίτημα για αναγνώριση ως ξεχωριστής "εθνικής ομάδας" εμφανίζεται σε ένα διαφορετικό πλαίσιο, ειδικά όσον αφορά αυτή την ομάδα πληθυσμού.

Σήμερα, σε πολλά ομόσπονδα κρατίδια υπάρχουν γραφεία της αντίστοιχης περιφερειακής ένωσης Γερμανών Σίντι και Ρομά, τα οποία βοηθούν σε αιτήσεις αποζημιώσεων και σε νομικά και κοινωνικά ζητήματα, αποκαλύπτουν διακρίσεις, επιτελούν πολιτιστικό έργο (διαλέξεις, συζητήσεις, μουσικά φεστιβάλ κ.λπ.).

Η ανάδειξη των διακρίσεων και η λήψη νομικών μέτρων είναι επίσης πικρά αναγκαία, όπως δείχνει, για παράδειγμα, η Änneke Winckel, με βάση τις αντιτσιγγάνικες συμπεριφορές που επικρατούν σήμερα μεταξύ των κυβερνητικών υπηρεσιών, της δικαιοσύνης, της αστυνομίας, των μέσων μαζικής ενημέρωσης κ.ά. (Winckel, 2002).

Η αναγνώριση των Σίντι και των Ρομά ως εθνοτική μειονότητα (όπως οι Δανοί και οι Φριζίοι στο Σλέσβιχ-Χόλσταϊν ή οι Σόρβοι στη Λουσατία) έχει πλέον επιβληθεί. Υπήρξαν διαφωνίες σχετικά με το αν θα έπρεπε πρώτα να ζητηθεί η προστασία της βασικής μειονότητας και σε άλλες χώρες (Πολωνία, Ουγγαρία, Ρουμανία, Τσεχική Δημοκρατία, κ.λπ.) ή αν θα έπρεπε να γίνει έκκληση για ένα θεμελιώδες δικαίωμα παραμονής για όλους τους Ρομά με φόντο τα εγκλήματα των Γερμανών ναζί, γεγονός που οδήγησε και σε διχασμό εντός των οργανώσεων των Σίντι και Ρομά (βλ. Wippermann, 2005, σ. 81). Εν τω μεταξύ, υπάρχει ένα Κέντρο Τεκμηρίωσης και Πολιτισμού των Γερμανών Σίντι και Ρομά στη Χαϊδελβέργη.

Επικεντρώνεται στην ιστορική έρευνα, το μνημονικό και πολιτιστικό έργο, την καλλιέργεια της παράδοσης κ.λπ. (βλ. Krausnick, 1996, σ. 154).

Από το 1989, η κατάσταση των Ρομά επιδεινώθηκε ραγδαία, ιδίως στις χώρες του ανατολικού μπλοκ. Οι απελάσεις και τα πογκρόμ είναι στην ημερήσια διάταξη, οδηγώντας σε αντίστοιχες μεταναστευτικές κινήσεις. Ωστόσο, αυτό αναφέρεται λιγότερο στα μέσα ενημέρωσης της ΟΔΓ από ό,τι οι δήθεν αδικαιολόγητες αιτήσεις ασύλου, οι κλοπές σε καταστήματα και η παιδική επαιτεία. Συνολικά, από το 1989 και μετά, παρατηρείται μια αναζωπύρωση των στερεοτύπων κατά των τσιγγάνων σε κυβερνητικές υπηρεσίες, μέσα ενημέρωσης κ.λπ.: είναι εγκληματίες, ζητιανεύουν και κάνουν παιδιά "σαν κουνέλια", είναι βρώμικοι, προληπτικοί, πρωτόγονοι κ.λπ. (βλ. Winckel, 2002).

Ως εδώ η ιστορία του αντιτσιγγανισμού στη Γερμανία. Τέλος, θα πρέπει να γίνει μια προειδοποίηση: Ακόμη και αν είναι αλήθεια ότι οι "βασικές δομές του αποκλεισμού" είναι παρόμοιες σε όλες τις ευρωπαϊκές χώρες (Haupt, 2005, σ. 111), μπορεί να υποτεθεί ότι υπάρχουν επίσης σημαντικές διαφορές.

Στις Κάτω Χώρες, για παράδειγμα, δεν υπήρχαν ποτέ ειδικοί τσιγγάνικοι νόμοι, και μια ορισμένη "κουλτούρα καραβανιών" των Ολλανδών, μαζί με τη σχετική υποδομή, σήμαινε ότι οι διακρίσεις κατά των "Τσιγγάνων" κρατήθηκαν σε όρια (βλ. Völklein, 1981, σ. 102 στ.). Στο πλαίσιο αυτό, είναι επίσης ενδιαφέρον να σημειωθεί ότι το στερεότυπο του "εγκληματία τσιγγάνου" δεν φαίνεται να υπήρχε καθολικά στη Βρετανία, αλλά η συνήθης εγκληματική συμπεριφορά αποδίδεται στους κατοίκους της υπαίθρου της "κυρίαρχης κουλτούρας" (βλ. Völklein, 1981, σ. 101).

Από το 1830 έως το 1870, οι "Romanicals" ήταν συγκριτικά ενσωματωμένοι στην Αγγλία και κέρδιζαν καλά στο εμπόριο με τους αγρότες, μέχρι που οι εισαγωγές σιτηρών από τις ΗΠΑ έβαλαν τέλος σε αυτό. Αναφέρεται επίσης για τους Ρομά στην Κριμαία γύρω στο 1800 ότι μερικές φορές ήταν πολύ πλούσιοι χάρη στις δραστηριότητές τους ως αστρολόγοι, σιδεράδες και μουσικοί (βλ. Haupt, 2006, σ. 294).

Όλα αυτά πρέπει να τονιστούν, καθώς τέτοια παραδείγματα είναι ένας καλός τρόπος να δείξουμε ότι **τα κοινά στερεότυπα για τους "τσιγγάνους" είναι απλά αβάσιμα και ότι είναι ουσιαστικά οι κοινωνικές συνθήκες που διαμορφώνουν τη συμπεριφορά των κοινωνικών ομάδων και των ατόμων**. Δείχνουν επίσης ότι η ιστορία των τσιγγάνικων διώξεων πρέπει να απέχει από απλουστευτικές γενικεύσεις, ακόμη και αν μπορούμε να υποθέσουμε ότι η εκδίωξη και η θέληση για εξάλειψη είναι πράγματι τα βασικά χαρακτηριστικά του αντιτσιγγανισμού. Είναι επίσης αξιοσημείωτο ότι, σε αντίθεση με τη μεταπολεμική Γερμανία, για την ιδιαίτερη κατάσταση των "Τσιγγάνων" στη Γαλλία στα τέλη της δεκαετίας του 1940, κατηγορήθηκαν τα κοινωνικά προβλήματα και όχι ένας "κακόβουλος χαρακτήρας" (που οδήγησε σε μια αντίστοιχη κοινωνική πολιτική- βλ. Margalit, 2001, σ. 100).

5. Αντισημιτισμός και αντιτσιγγανισμός

Ο Wolfgang Wippermann αξίζει τα εύσημα επειδή συνέκρινε για πρώτη φορά τον αντισημιτισμό και τον αντιτσιγγανισμό. Συνεπώς, έλεγαν ότι οι Εβραίοι και οι "τσιγγάνοι" είχαν στενή σχέση με τον διάβολο. Υπάρχουν επίσης παραλληλισμοί με τον "αιώνιο Εβραίο" Ahasver, ο οποίος πρέπει να περιπλανιέται ασταμάτητα όπως ο αιώνιος τσιγγάνος.

Ενώ οι Εβραίοι διέθεταν επιστολές προστασίας και ήταν ανεκτοί τουλάχιστον σε ορισμένες περιοχές, οι "Τσιγγάνοι" κηρύχθηκαν παράνομοι στις αρχές της νεότερης εποχής, παρόλο που μερικές φορές έλαβαν και αυτοί επιστολές προστασίας.

Αντιθέτως, δεν υπήρξε ποτέ μια γενική διακήρυξη των Εβραίων ως παράνομων. Έγινε προσπάθεια να εκπολιτιστούν οι Τσιγγάνοι ως "ανατολίτικος λαός".

Οι Σίντι και οι Ρομά επρόκειτο επίσης να εποικιστούν, κάτι που όμως ήταν διφορούμενο, καθώς ήταν ταυτόχρονα εκτεθειμένοι σε μόνιμες απελάσεις.

Οι Εβραίοι, από την άλλη πλευρά, θεωρούνταν υπεραπολιτισμένοι υπεράνθρωποι, αν και μερικές φορές υπήρχαν επικαλύψεις μεταξύ των στερεοτύπων των "Τσιγγάνων" και των "Ανατολικών Εβραίων". "Αλλά **ενώ τα "στρατόπεδα συγκέντρωσης" που ήταν προορισμένα για τους "Ανατολικούς Εβραίους" διαλύθηκαν το 1923 μετά από έντονες δημόσιες διαμαρτυρίες, τα "στρατόπεδα συγκέντρωσης" για τους "Τσιγγάνους" παρέμειναν σε ισχύ μέχρι το 1933, γιατί πραγματικά κανείς, ούτε οι Εβραίοι, ούτε το γερμανικό εργατικό κίνημα, και ακόμη λιγότερο οι Γερμανοί αριστεροί διανοούμενοι, έβρισκαν σφάλμα στο γεγονός ότι οι Γερμανοί Σίντι και Ρομά υφίσταντο φυλετικές διακρίσεις και παρέμεναν πολίτες δεύτερης ή και τρίτης κατηγορίας, κάτι που οι Γερμανοί Εβραίοι έγιναν ξανά μόνο στην εποχή του ναζισμού**" (Wippermann, 1997: 240). 240).Αυτές είναι μερικές μόνο από τις κύριες ομοιότητες και διαφορές μεταξύ αντισημιτισμού και αντιτσιγγανισμού που εντοπίζει ο Wippermann.

Ως ιστορικός, είναι κατανοητό ότι ο Wippermann παραμένει στο ιστορικό και εμπειρικό επίπεδο.

Ωστόσο, οι διαφορές και οι ομοιότητες μεταξύ του αντισημιτισμού και του αντιτσιγγανισμού μας ενδιαφέρουν, ιδίως από τη σκοπιά μιας κριτικής θεωρίας του διαχωρισμού των αξιών. **Ο Franz Maciejewski δίνει μερικές σημαντικές ενδείξεις σχετικά με αυτό το θέμα όταν αναφέρεται στον "ψυχολογικό πυρήνα του αντιτσιγγανισμού": "Στην αντιπαράθεση με ένα στάδιο ανάπτυξης του δικού μας πολιτισμού που θεωρούσαμε ξεπερασμένο, ξεσπά μια μαγική, αρχαϊκή εποχή, οι πρωτόγονες πεποιθήσεις επιβεβαιώνονται, οι οπισθοδρομικές επιθυμίες και ο μυθικός φόβος αναβιώνουν. Το σφάλμα των Σίντι και των Ρομά - αν κάποιος θέλει να είναι αρκετά απερίσκεπτος για να μιλήσει γι' αυτούς - είναι ότι ξύπνησαν όσα καταπιέστηκαν** (...), ότι επανέφεραν τα φαντάσματα. Το σπίτι της ψυχής είναι στοιχειωμένο.

Ως φορείς αυτού του κακού μηνύματος, οι Τσιγγάνοι ξυλοκοπούνται μέχρι θανάτου. Η εξάλειψή τους σημαίνει ότι προσπαθούμε να κυριαρχήσουμε "στη μισητή και διάχυτη έλξη της επιστροφής στην άγρια φύση" (Maciejewski, 1996: 20).

Όπως έχουμε δείξει, οι "τσιγγάνοι" είναι συνώνυμο της αδέσμευτης ζωής και της άρνησης εργασίας. Από μια κριτική προοπτική της εργασίας, οι Schatz/Woeldike κάνουν μια σύγκριση με τον αντισημιτισμό: **ο αντιτσιγγανισμός (αποτελεί) συμπλήρωμα της αντισημιτικής προβολής.**

Ενώ "οι Εβραίοι" θεωρούνταν οι εκφραστές και οι πρωτεργάτες του κοινωνικού εκσυγχρονισμού, και κυρίως οι αδιαμαρτύρητοι αποδέκτες των αντίστοιχων δυνατοτήτων χειραφέτησης, οι λεγόμενοι Τσιγγάνοι "θεωρούνταν οι εκπρόσωποι του εξαφανισμένου κόσμου της προ-νεωτερικότητας, ως ''Ο γέρος του ευρωπαϊκού πολιτισμού''.

Το μίσος για τη μη-εργασία συνίσταται έτσι τόσο σε μίσος για μια πιθανή κατάργηση της εργασίας στη βάση της κοινωνικής προόδου, του "μισθού της εργασίας", όσο και σε μίσος για τη μνήμη μιας ζωής χωρίς τις τριβές της κοινωνίας της εργασίας" (Schatz/Woeldike, 2001, σ. 123).

Ενώ οι "Τσιγγάνοι" θεωρούνται κατώτεροι, οι Εβραίοι, στην αντισημιτική φαντασία, συνδέονται κυρίως με την εξουσία και την κυριαρχία του καπιταλισμού. "Αυτό που έχουν κοινό, ωστόσο, είναι ο μηχανισμός ο οποίος, μέσω της οριοθέτησης και της φυσικής καταδίωξης του "μη ταυτόσημου", καθιστά δυνατή μια υποτιθέμενη ψυχολογική ανακούφιση και από την άλλη πλευρά, επιτρέπει την προβολή των καταπιεσμένων επιθυμιών προς τα έξω.

Αυτός ο μηχανισμός μπορεί να περιγραφεί ως μια αρνητική αναπαράσταση της επιθυμίας, αρνητική με την έννοια του μίσους για τον εαυτό μας που εκδηλώνεται με μίσος για τους "άλλους" (...). Ό,τι δεν μπορεί κανείς να έχει ο ίδιος, δεν πρέπει να το έχει κανείς.

Η "σκέψη της ευτυχίας" πρέπει να απομακρυνθεί" (Schatz/Woeldike, ό.π.). **Θα πρέπει να τονιστεί ότι, σε αντίθεση με τον αντισημιτισμό, ο αντιτσιγγανισμός είναι ένας "ρομαντικός ρατσισμός"**, αναμεμειγμένος με ιδέες κοινωνικής δυστυχίας και διώξεων, **ο οποίος στοχεύει ακριβώς στο να στείλει ένα μήνυμα στους "απλούς ανθρώπους": Μπορείτε ήδη να δείτε πού πηγαίνετε αν ενδώσετε σε αυτό.** Υπάρχει η απειλή της πτώσης στην "αντικοινωνικότητα", της μη ενσωμάτωσης, ακόμα και του αποκλεισμού. **Κατά κάποιον τρόπο, θα μπορούσε ίσως να πει κανείς ότι ο "Εβραίος" είναι ο "Τσιγγάνος" της ανώτερης τάξης και ο "Τσιγγάνος" είναι ο "Εβραίος" της κατώτερης τάξης.**

θα άξιζε μάλιστα να σκεφτεί να εξετάσει κανείς το ενδεχόμενο αν ο "τσιγγάνος" δεν ανταποκρινόταν πολύ περισσότερο στις ιδέες των μαζών για την ευτυχία - τουλάχιστον μέχρι τον φορντισμό- από ό,τι ο "Εβραίος", ειδικά αν αναλογιστεί κανείς ότι στη φάση του φορντισμού η πλειοψηφία του πληθυσμού εξακολουθούσε να αποτελείται από εργάτες και αγρότες.

Το αισθαντικό λαϊκό τραγούδι, το πανηγύρι, το τσίρκο και το "πετάω ψηλά ελεύθερος και φεύγω μακριά", που συνδέονται με το τσιγγάνικο στερεότυπο, ήταν σίγουρα πιο κοντά στα αισθήματα ευτυχίας του "απλού λαού" από ό,τι οι Εβραίοι, που φάνταζαν ως πλούσιοι και ισχυροί, οι οποίοι επίσης αντιπροσώπευαν μια ξένη αστική κουλτούρα. Ακόμη και αν ο κοινός παρονομαστής είναι η μομφή του "παρασίτου που φοβάται τη δουλειά", οι "Τσιγγάνοι" ίσως εξέπεμπαν πρωτίστως τον "ήχο των σειρήνων", ο οποίος ήταν ακόμη πιο σαγηνευτικός λόγω της απαίτησης για μεγαλύτερη αυτοπειθαρχία εκ μέρους των υποταγμένων της "κυρίαρχης κουλτούρας" (βλ. Horkheimer/Adorno 1973: 57).

Σε αντίθεση με άλλους "άγριους" (όπως οι Ινδοί ή οι κάτοικοι των νησιών της Νότιας Θάλασσας), οι οποίοι επίσης έχουν αφομοιωθεί στη "φύση", ο "Τσιγγάνος" αποτελεί αναπόσπαστο μέρος του πολιτισμού του, της κοινωνίας στην οποία ζει. Από την αρχή της σύγχρονης εποχής, οι "Τσιγγάνοι" αποτελούν αναπόσπαστο μέρος της ίδιας της Δύσης. Ο Margalit γράφει, αναφερόμενος στη Γερμανία, ότι "μέσα σε λίγες γενιές από την άφιξή τους στη Γερμανία, οι Sinti - οι Γερμανοί Τσιγγάνοι - έγιναν, όπως και οι Εβραίοι, από άγνωστοι ξένοι γνωστοί "άλλοι" και έτσι έγιναν μέρος της γερμανικής κουλτούρας και λαογραφίας" (Margalit, 2001: 33).

Ο "Τσιγγάνος" αναλαμβάνει (ή έχει αναλάβει) επίσης ορισμένες οικονομικές λειτουργίες. Είχε εξαρχής την ίδια θρησκεία με τα μέλη της "κυρίαρχης κουλτούρας", αν και με μια μαγική απόχρωση (γι' αυτό λέγεται ότι έχει μια "χαλαρή" σχέση με τη θρησκευτική ένταξη).

Είναι η καταστροφή του το γεγονός ότι έχει εισέλθει έτσι σε συμβίωση με την "κυρίαρχη κουλτούρα", συμπεριλαμβανομένης της μουσικής (σκεφτείτε τα τσάρδα ή το φλαμένκο), και μάλιστα τον κατηγορούν ότι το φτάνει στα άκρα με δεξιοτεχνία. Εξαιτίας αυτού, και επειδή δεν επιτρέπει στον εαυτό του να υποδουλωθεί - σε αντίθεση με τον "Μαύρο" (που συνδέεται με το γεγονός ότι μας θυμίζει τον διαρκή φόβο της πτώσης στην "ασυνειδησία") - διώκεται.

Σε αντίθεση με άλλους τύπους ρατσισμού (περισσότερα γι' αυτό αργότερα), **ο "Τσιγγάνος" είναι ο κατ' εξοχήν homo sacer στον εσωτερικό χώρο της ίδιας της σύγχρονης κοινωνίας.**

6. Homo sacer και "οι Τσιγγάνοι

Τα τελευταία χρόνια, **το βιβλίο** του Giorgio Agamben "**Homo sacer ou la vie nue**" έχει γίνει ανάρπαστο (Agamben, 2002). Το βιβλίο αυτό μου **φαίνεται ιδιαίτερα αποκαλυπτικό για τη σημασία του αντι-τσιγγανισμού στον καπιταλισμό**, αν και ο ίδιος ο Agamben δεν αναφέρει σωστά αυτή τη σύνδεση (αναφέρει μόνο εν συντομία τον αντι-τσιγγανισμό των Ναζί). Προκειμένου να γίνει αυτό σαφές, παρουσιάζω πρώτα μερικές από τις κεντρικές ιδέες του Agamben από αυτό το γραπτό. **Βασιζόμενος στον Καρλ Σμιτ, τη Χάνα Άρεντ και τον Βάλτερ Μπένγιαμιν, ο Αγκάμπεν ξεκινά από τη βασική παραδοχή ότι η κατάσταση εξαίρεσης αποτελεί το "νόμο" της νεωτερικότητας**.

Στην εξαίρεση, "αυτό που βρίσκεται εκτός δεν περικλείεται απλώς με την απαγόρευση ή τον εγκλεισμό, αλλά με την αναστολή της ισχύος της διαταγής, δηλαδή με το να επιτραπεί στην διαταγή να αποσυρθεί από την εξαίρεση, να εξέλθει από αυτήν.

Δεν είναι η εξαίρεση που αποσύρεται από τον κανόνα, είναι ο κανόνας που καταργώντας τον εαυτό του, ανοίγει δρόμο για την εξαίρεση, και ο κανόνας παρουσιάζεται ως κανόνας παραμένοντας σε σχέση με την εξαίρεση. Η ιδιαίτερη "δύναμη" του νόμου προέρχεται από αυτή την ικανότητα να παραμένει σε σχέση με ένα εξωτερικό" (Agamben, 2002, σ. 28).

Με τον τρόπο αυτό, για τον Agamben, η κυριαρχία παίρνει τη μορφή μιας απόφασης για την εξαίρεση (και συνεπώς για τη ζωή), η οποία "συνεπάγεται από μόνη της την ίδια της την κατάργηση".

Σε αυτό το πλαίσιο, ο Agamben εισάγει την έννοια της "απαγόρευσης: "Αυτή τη δύναμη (...) του νόμου να διασκεδάζει με την απόσυρσή του, να εφαρμόζεται με την αποστροφή του, την ονομάζουμε, ακολουθώντας μια νύξη του Jean-Luc Nancy, απαγόρευση (...) **Η σχέση της εξαίρεσης είναι μια σχέση απαγόρευσης.**

Πράγματι, ο εξόριστος δεν τίθεται απλώς εκτός νόμου και δεν αγνοείται από αυτόν, αλλά εγκαταλείπεται από αυτόν (...), δηλαδή εκτίθεται και αναστέλλεται στο κατώφλι όπου η ζωή και ο νόμος, το έξω και το μέσα θολώνουν (...)" (Agamben, 2002, σ. 39).

Η απαγόρευση είναι "μια μορφή σχέσης (...) η καθαρή μορφή της σχέσης με κάτι γενικά, δηλαδή η απλή τοποθέτηση μιας σχέσης με το άσχετο" (Agamben, ό.π.). **Εδώ, το άτομο υποβαθμίζεται σε "απλό σώμα", σε "γυμνή ζωή".**

Η φιγούρα του "homo sacer", η οποία έδωσε και το όνομά του στο βιβλίο του και η οποία προέρχεται από το ρωμαϊκό δίκαιο, παίζει καθοριστικό ρόλο εδώ.

Ο homo sacer είναι ένα ελεύθερο πουλί που δεν εμπίπτει στο νόμο (αλλά περιλαμβάνεται σ' αυτόν ακριβώς γι' αυτό το λόγο) και μπορεί να σκοτωθεί ατιμώρητα, αλλά όχι να θυσιαστεί.

Σύμφωνα με τον Agamben, το στρατόπεδο, όχι η φυλακή, είναι ο τόπος όπου πραγματοποιείται τελικά η κατάσταση εξαίρεσης. Είναι το "βιοπολιτικό παράδειγμα (...) της νεωτερικότητας" (Agamben, 2002, σ. 127 και εξής), **ο τόπος "που ανοίγεται όταν η περίπτωση εξαίρεσης αρχίζει να γίνεται κανόνας"** (Agamben, 2002, σ. 177).

Αυτό εκφράζεται ιδιαίτερα στα στρατόπεδα συγκέντρωσης του εθνικοσοσιαλισμού (αλλά όχι μόνο εδώ).

Οι Εβραίοι, οι ανάπηροι, οι ψυχικά ασθενείς, **η "ζωή που δεν αξίζει να ζει κανείς" περιορίζονται στη γυμνή ζωή, δολοφονούνται και χρησιμοποιούνται για ιατρικά πειράματα.**

Ο **Agamben βλέπει ότι το κράτος εξαίρεσης επανεμφανίζεται σήμερα σε μια διαδικασία υποβάθμισης που μοιάζει με κρίση**, όπως στην κατάρρευση της κρατικής οργάνωσης στο ανατολικό μπλοκ, **η οποία οδηγεί στη δημιουργία στρατοπέδων και στην "παράνομη επιθετικότητα" (π.χ. μαζικοί βιασμοί)- φαινόμενα που, σύμφωνα με τον Agamben, αποτελούν ακριβώς την προϋπόθεση του δικαίου - μια προειδοποίηση για όλο τον κόσμο. Σύμφωνα με τον Agamben, όλοι οι άνθρωποι είναι έτσι δυνητικά "homines sacri"** (βλ. για παράδειγμα Agamben, 2002, σ. 124).

Ωστόσο, όπως ορθά κριτικάρει η Deuber-Mankowsky, "είμαστε όλοι εν δυνάμει Εβραίοι άνδρες και γυναίκες, τους οποίους ο συγγραφέας ορίζει ως τους κατ' εξοχήν εκπροσώπους και σχεδόν ως το ζωντανό σύμβολο του "λαού", **αυτής της "γυμνής ζωής" που "η νεωτερικότητα αναγκαστικά γεννάει ανάμεσά της, αλλά της οποίας την παρουσία δεν μπορεί πλέον να αντέξει""** (Deuber-Mankowsky, 2002: 107).

Εδώ βλέπουμε καθαρά πώς λειτουργεί η σκέψη στην εξαίρεση και πού οδηγεί.

Έτσι, ο προσανατολισμός προς τα άκρα υπόσχεται τη μεγαλύτερη δυνατή συγκεκριμενοποίηση και όμως οδηγεί, όπως καθιστά σαφές η σαρωτική γενίκευση, ότι είμαστε εν δυνάμει όλοι homines sacri, στην καθαρή και κενή αφαίρεση.

Ως εκ τούτου, δεν αποτελεί μόνο μια προσβολή για τον συγκεκριμένο πόνο των θυμάτων και των συγγενών τους. Δεν εξομαλύνει μόνο τις διαφορές μεταξύ θυμάτων και δραστών, μεταξύ μαρτύρων και όσων γεννήθηκαν μετά. Θολώνει επίσης τις υπάρχουσες διαφορές μεταξύ πλούσιων και φτωχών, μεταξύ Βορρά και Νότου, **μεταξύ εκείνων που συμμορφώνονται με τον κανόνα και εκείνων που αποκλίνουν από αυτόν**, διαφορές που γίνονται όλο και πιο έντονες καθώς η παγκοσμιοποίηση και οι τεχνολογίες αναπαραγωγής παίρνουν διαστάσεις" (Deuber-Mankowsky.).

Είναι εντυπωσιακό, ωστόσο, ότι ο αντιτσιγγανισμός δεν παίζει κανένα ρόλο στη Deuber-Mankowsky (όπως και στον ίδιο τον Agamben). Προτού συζητήσω αυτό το σημείο λεπτομερέστερα, θα ήθελα πρώτα να εξετάσω ορισμένες πτυχές της επανερμηνείας του Agamben από τον Robert Kurz.

Ο Kurz φέρνει τις θέσεις του Agamben πιο κοντά στη "συγκρότηση της πολιτικής και της οικονομίας, της αφηρημένης εργασίας και της κρατικής μηχανής" της σύγχρονης εποχής, τονίζοντας την κενή μορφή της λογικής της επιχειρηματικής οικονομίας (Kurz, 2003, σ. 351).

Αλλά αυτό που δεν λαμβάνει υπόψη του ο Kurz εδώ, είναι η λογική της διάσπασης, δηλαδή ότι αυτή η οικονομική λογική χρειάζεται έναν διαλεκτικά συνδεδεμένο "θηλυκό" αντίθετο τομέα για να υπάρξει, ο οποίος υπακούει σε μια διαφορετική (χρονική) λογική, καθώς στις γυναίκες αποδίδεται αισθησιασμός, συναισθηματικότητα, αδυναμία χαρακτήρα κ.λπ., ως "εξημερωμένα φυσικά όντα".

Αυτό σημαίνει ότι ο διαχωρισμός δεν αποτελεί την "εξαίρεση" αλλά τον κανόνα, που συνδέεται με την ανάγκη ανατροφής των παιδιών, φροντίδας των ασθενών, των ηλικιωμένων κ.λπ. και αναπαραγωγής του εργατικού δυναμικού.

Η λογική του διαχωρισμού των αξιών αποτελεί έτσι την ίδια την προϋπόθεση για την κατάσταση εξαίρεσης που συνδέεται και πάλι με αυτήν, στην οποία γίνεται ορατή η μη ταυτότητα, η οποία αντιτίθεται στον κανόνα και πρέπει να εξεταστεί από μόνη της και μάλιστα ακριβώς γι' αυτόν τον λόγο αναφορικά με τις διάφορες κοινωνικές ομάδες και μορφές αποκλεισμού.

Θα πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι αυτός
ο διαχωρισμός των αξιών δεν είναι μια άκαμπτη αρχή, αλλά μια διαδικασία
δηλαδή αλλάζει κατά τη διάρκεια της ιστορικής εξέλιξης και υφίσταται μεταμορφώσεις (βλ. Scholz, 2000).

Ωστόσο, **σύμφωνα με τον Kurz, "ο καπιταλισμός (...) είναι το παράδοξο ενός μόνιμου έκτακτου φορτίου.**

Το ζήτημα ήταν (στην ιστορία του καπιταλισμού, R.S.) **να μετατραπεί ολόκληρη η διαδικασία της κοινωνικής αναπαραγωγής σε μια ενιαία "διαδικασία απόκτησης χρήματος"** ή "διαδικασία αύξησης του χρήματος" **και οι άνθρωποι σε αφηρημένες μηχανές εργασίας και παραγωγής αυτού του "νόμου", ο οποίος ήταν αρχικά εξωτερικός σε αυτούς και τους επιβλήθηκε.** (...).

Τα "λευκά" υποκείμενα της μόνιμης κατάστασης εξαίρεσης ήταν σε θέση να συμπεριφέρονται (κατά τη διαδικασία του εξωτερικού αποικισμού των R.S.) **ως υπάνθρωποι σε σχέση με τα "έγχρωμα" υποκείμενα, καθώς τα τελευταία δεν μπόρεσαν ποτέ πραγματικά να εγκαταλείψουν την αρχική και συστατική κατάσταση της πλήρους αναγωγής στη "γυμνή ζωή".**

Ο κοινωνικός χώρος του αποκλειστικού περιορισμού, της αναγωγής στη "γυμνή ζωή", **ήταν εξαρχής ένας χώρος περιορισμού.**

Στην πρώιμη σύγχρονη εποχή, ο καταυλισμός εξακολουθούσε να ονομάζεται σπίτι (...).

Ο οίκος των φτωχών, το εργαστήριο, το σωφρονιστικό ίδρυμα, το φρενοκομείο, το δουλεμπορικό ίδρυμα, ήταν τα "σπίτια της φρίκης" στα οποία, παραδειγματικά για το σύνολο της κοινωνίας, γινόταν η μαθητεία στην αφηρημένη εργασία που καθορίζονταν από άλλους, μια διαδικασία που επιδεινώθηκε στα στρατόπεδα των μεταγενέστερων δικτατοριών του εκσυγχρονισμού και της κρίσης.

Αυτή η αρχική κατάσταση εξαίρεσης έχει γίνει η σύγχρονη κανονική κατάσταση που αποτελεί τη βάση κάθε κανόνα δικαίου" (Kurz, 2003, σ. 354).

Ο Kurz μιλάει σε αυτό το πλαίσιο για μια "συσσωρευμένη κατάσταση εξαίρεσης".

Μόνο στην ιδιωτική σφαίρα τα άτομα βρίσκονται έξω από αυτή την κατάσταση και τον περιορισμό- **ακριβέστερα, θα πρέπει μάλλον να μιλήσουμε εδώ δομικά για αρσενικά άτομα που βασίζονται στις γυναίκες ως "εξημερωμένα φυσικά όντα".**

"**Η νομική ικανότητα αυτού του Dasein(της ύπαρξης, του είναι) συνδέεται με την ικανότητά του για αναγωγή, και γι' αυτό η "γυμνή ζωή" αποτελεί τον πυρήνα του "ελεύθερου και αυτόνομου ατόμου"**.

Αλλά **αυτή η αυτονομία δεν είναι τίποτε άλλο παρά η εσωτερίκευση της μόνιμης και συσσωρευμένης κατάστασης εξαίρεσης κατά τη διάρκεια μιας μακραίωνης διαδικασίας κατασταλτικής και αυτοκατασταλτικής εξοικείωσης** (η οποία εξωραΐζεται ξεδιάντροπα από τον Elias ως "διαδικασία πολιτισμού"). Η σχετική "αναζήτηση της ευτυχίας" μέσα στο σπιράλ του παγκόσμιου ανταγωνισμού δεν μπορεί παρά να οδηγήσει στην πλήρη εγκατάλειψη" (Kurz, 2003, σ. 355).

Ο Kurz ξεκινά από την αρχή της "ρευστοποίησης της κατάστασης έκτακτης ανάγκης" και της κυριαρχίας στις κρίσεις. **Η κατάσταση κανονικότητας της "πηγμένης κατάστασης εξαίρεσης" έχει πλέον ανασταλεί. Οι θεσμοί της "κυριαρχίας" έχουν πρόσβαση στη "γυμνή ζωή" πέρα από τη σφαίρα της εργασίας.**

Ωστόσο, η παγκόσμια κρίση της "τρίτης βιομηχανικής επανάστασης" διακρίνεται από τις προηγούμενες κρίσεις από το γεγονός ότι η ίδια η κυριαρχία "αρχίζει να ρευστοποιείται, επειδή ο χώρος του αποκλεισμού διαλύεται (...).

Η κυριαρχία, στο βαθμό που συνεχίζει να υπάρχει, **αντιδρά αντανακλαστικά** με τα συνήθη μέτρα κρίσης, αν **και αυτά δεν οδηγούν πουθενά**" (Kurz, 2003, σ. 356).

Η καταναγκαστική εργασία και, σε αυτό το πλαίσιο, οι χαμηλοί μισθοί, το στρατόπεδο, η διαχείριση του ανθρώπινου δυναμικού κ.λπ. ενεργοποιούνται τώρα για τους περιττούς στην κρίση της κοινωνίας της εργασίας σε ένα νέο επίπεδο αποσύνθεσης.

Βγαίνουν διαδοχικά από το νόμιμο κράτος.

Ωστόσο, σε αντίθεση με τον Agamben, ο Kurz δεν υποθέτει απλώς ότι σήμερα είμαστε όλοι εν δυνάμει "homines sacri", αλλά κάνει διαφοροποιήσεις.

Από τη μια πλευρά υπήρχαν κάθε είδους περιττοί άνθρωποι, οι γέροι, οι ανάπηροι, οι ζητιάνοι, οι μόνιμα άνεργοι κ.λπ. και από την άλλη οι "Εβραίοι ως δύναμη και παραδοξότητα, στους οποίους προβάλλεται το τεράστιο δυναμικό αλλοτρίωσης της σύγχρονης κοινωνίας φετίχ".

Πρέπει να γίνει διάκριση μεταξύ των καταυλισμών, των φυλακών, των εργατικών κατοικιών και του Άουσβιτς, εφόσον το τελευταίο "(ήταν) το καθαρό στρατόπεδο εξόντωσης για χάρη της εξόντωσης" και δεν είχε κανέναν άλλο σκοπό (Kurz, 2003, σ. 360f.).

Και ακόμη και σήμερα, στην παρακμάζουσα εποχή του καπιταλισμού, ο "αποκλεισμός χωρίς αποκλεισμούς (...) λαμβάνει χώρα στο πολωτικό μοτίβο του ρατσισμού και του αντισημιτισμού, του ορισμού μιας "ζωής, ανάξιας ζωής" από τη μια πλευρά και της φαντασιακής προβολής μιας "αλλοφυλετικής" αρχής που πρέπει να εξαλειφθεί από την άλλη" (Kurz, 2003, σ. 362).

Είναι εντυπωσιακό ότι τόσο στην κριτική της Deuber-Mankowsky όσο και του Kurz στον Agamben, και **παρά την επιμονή τους στη διαφοροποίηση, "οι Τσιγγάνοι", οι οποίοι σκοτώθηκαν στο Άουσβιτς όσο και οι Εβραίοι, απουσιάζουν και μένουν έξω από την αναπαράσταση.**

Μαζί με τους Εβραίους, **οι "Τσιγγάνοι" ήταν η πληθυσμιακή ομάδα που όχι μόνο θεωρήθηκε "αλλόφυλη", αλλά (σε αντίθεση με τους Εβραίους) κηρύχθηκε στην πραγματικότητα "παράνομη" αρκετές φορές στην ιστορία του εκσυγχρονισμού.**

Κάποιες δηλώσεις που έχουν γίνει μέχρι τώρα πρέπει να επαναληφθούν και να υπενθυμιστούν για να δείξουν το πραγματικό δράμα του αντιτσιγγανισμού στη νεωτερικότητα, στον καπιταλισμό, και σε αυτό το πλαίσιο για να γίνει σαφής ο ρόλος του "Τσιγγάνου" ως homo-sacer, ο οποίος είναι πραγματικά προφανής.

Εδώ πρέπει να αναφερθεί για άλλη μια φορά ο Wolfgang Wippermann: "Δεν γνωρίζω κανένα παράλληλο φαινόμενο στο οποίο μια ολόκληρη ομάδα, ένας ολόκληρος λαός, να έχει κηρυχθεί παράνομος. Πρόκειται για μια ειδική περίπτωση στη γερμανική νομική ιστορία" (Wippermann, 1999, σ. 95).

Η δίωξη των "Τσιγγάνων" μπορεί να εξηγηθεί αφενός από τη σύγχρονη πειθαρχική διαδικασία και την εμφάνιση της "προτεσταντικής ηθικής" και αφετέρου από την "ξενοφοβία", από την οποία γλίτωσαν οι αλήτες και οι ζητιάνοι. Σχετιζόταν με την απόδοση μαγικών ικανοτήτων και την κατηγορία ότι οι "Τσιγγάνοι" είχαν συμμαχήσει με τον διάβολο λόγω του σκούρου χρώματος του δέρματός τους. Ο θρησκευτικός αντιτσιγγανισμός υπήρχε ακόμη και πριν από τον φυλετικό αντιτσιγγανισμό.

Και τον 20ό αιώνα, όπως φαίνεται, υπήρχαν " καταυλισμοί Τσιγγάνων "**ήδη στη Δημοκρατία της Βαϊμάρης: "Οι Σίντι και οι Ρομά εξακολουθούσαν να υφίστανται διακρίσεις, παρόλο που ήταν Γερμανοί πολίτες,** πλήρωναν φόρους και έπρεπε να υπηρετήσουν στο στρατό (...). **Σε διάφορες πόλεις, οι Σίντι αναγκάστηκαν να ζήσουν σε "καταυλισμούς τσιγγάνων", μερικοί από τους οποίους, όπως στη Φρανκφούρτη, ονομάστηκαν επίσημα "στρατόπεδα συγκέντρωσης"** (Wippermann, 1999, σ. 101).

Ο "τσιγγάνικος χαρακτήρας" είχε ήδη καταγραφεί σε ειδικά αρχεία και έγγραφα ταυτότητας από τα μέσα του 19ου αιώνα. Και θυμόμαστε: **"Οι Σίντι και οι Ρομά ήταν μια πληθυσμιακή ομάδα που υφίστατο διακρίσεις, στερούνταν δικαιωμάτων και παρακολουθούνταν με πρωτοφανή τρόπο για φυλετικούς κυρίως λόγους.**

Υπόκειντο σε ειδικό νόμο και ήταν πολίτες με κατώτερα δικαιώματα" (Wippermann, 1997, σ. 114 στ.), **τόσο στην Αυτοκρατορία όσο και στη Δημοκρατία της Βαϊμάρης**, αν και οι "τσιγγάνικοι νόμοι" ήταν σαφώς αντισυνταγματικοί. Χωρίς να αναφέρει τους Σίντι και Ρομά στις παρατηρήσεις του, **ο Ρόμπερτ Κουρτς δηλώνει: "Αυτό που χαρακτηρίζει την πραγματική κατάσταση έκτακτης ανάγκης,** όπως αυτή δεν εμφανίστηκε σχεδόν ποτέ πριν από τη σύγχρονη εποχή, **είναι μια συγκεκριμένη εκδήλωση "ανωμαλίας", η οποία συνοδεύεται από ένα συγκεκριμένο είδος εγκλεισμού** μεγάλων ή τουλάχιστον υποδειγματικών τμημάτων του πληθυσμού- **εξ ου και ο όρος "καταυλισμός". Δεν πρόκειται για συμβατικές φυλακές στο πλαίσιο των σχέσεων της ποινικής δικαιοσύνης, αλλά μάλλον για "αιχμαλωσίες" που βρίσκονται πριν ή πέρα από όλες τις νομικές σχέσεις. Η σύλληψη εδώ ξεπερνά την πρόσβαση σε διαμεσολαβητικές περιπτώσεις- γίνεται άμεση"** (Kurz, 2003, σ. 352).

Στη σύγχρονη εποχή επιβλήθηκε μόνιμη κατάσταση έκτακτης ανάγκης στους Σίντι και Ρομά. Κατά τη διάρκεια του εθνικοσοσιαλισμού, οι Σίντι και οι Ρομά εξοντώθηκαν σε στρατόπεδα συγκέντρωσης και δολοφονήθηκαν από αστυνομικά και στρατιωτικά τάγματα, ενίοτε χωρίς (νομικές) οδηγίες "από τα πάνω".

Μετά το 1945, σε ορισμένους από αυτούς δεν δόθηκαν πίσω τα γερμανικά διαβατήριά τους και τους αρνήθηκαν επαρκείς αποζημιώσεις. **Ως θύματα της γενοκτονίας τους απ τη ναζιστική Γερμανία, οι Σίντι και οι Ρομά παραμένουν συχνά απαρατήρητοι μέχρι σήμερα.**

Αυτή η ειδική μεταχείριση και η ειδική καταγραφή συνεχίστηκε και μετά το 1945, εν μέρει μέχρι σήμερα. Έτσι γίνεται από την αρχή της σύγχρονης εποχής: "**Με τον στιγματισμό** των άστεγων τεμπέληδων χωρίς πατέρα, **το στερεότυπο του Τσιγγάνου δεν θέλει να αποκρούσει τους ξένους που έρχονται από έξω, αλλά να εκκαθαρίσει τις δικές του τάξεις από εκείνους που φαίνονται ανίκανοι και απρόθυμοι να ανταποκριθούν στην αστική εργασιακή ηθική.**

Δεν αναφέρεται σε μεμονωμένες πράξεις ανυπακοής ή αποδεδειγμένα αδικήματα. Αντίθετα, στοχεύει στις διακρίσεις και στην απόρριψη ενός τρόπου ζωής. Υποστηρίζεται ότι οι Τσιγγάνοι δεν περιφέρονται και **δεν κλέβουν από ανάγκη αλλά από πάθος,** ότι **δεν παραβιάζουν περιστασιακά τους νόμους αλλά ζουν έξω από αυτούς.**

Το να είσαι χωρίς αφέντη δεν θα ήταν μια τυχαία κατάσταση που προκλήθηκε από τυχαίες περιστάσεις, **αλλά ο ουσιαστικός τρόπος ύπαρξης των Τσιγγάνων**" (Hund, 1996, σ. 24).

Έτσι, αν και οι "Τσιγγάνοι" είναι κατ' εξοχήν "homines sacri", όπως αποδεικνύει η ιστορία των διώξεών τους, **είναι γενικά ξεχασμένοι - ακόμη και στις κριτικές αναπαραστάσεις του ρατσισμού.**

Και είναι ακριβώς σε αυτή τη λήθη που ο "Τσιγγάνος" εξακολουθεί να είναι περιττός ανάμεσα στους "περιττούς", που αντιπροσωπεύει, τρόπον τινά, τον homo sacer του homo sacer, που είναι, κατά κάποιον τρόπο, **το αρχέτυπο του homo sacer,** ο αρχικός homo-sacer. **Ο αντιτσιγγανισμός είναι, τρόπον τινά, ο παρίας μεταξύ των τύπων ρατσισμού.**

Στη ρατσιστική-κοινωνική κατασκευή, ο "Τσιγγάνος" είναι ο τελευταίος της κοινωνίας, το "απόβρασμα της γης", όπως είχε εξηγήσει ο Γερμανός "ειδικός των Τσιγγάνων" του Διαφωτισμού Heinrich Moritz Gottlieb Grellmann (όπως αναφέρεται στο Ufen, 1996, σ. 75). **Αποτελεί έτσι το κατ' εξοχήν αποτρεπτικό παράδειγμα για τον "κανονικό" και του δείχνει "πού θα καταλήξει" αν δεν λειτουργήσει και δεν παρεισφρήσει, αλλά συμπεριφερθεί "σαν τσιγγάνος".**

Οι "Τσιγγάνοι", σύμφωνα με τον Grellmann, **έπρεπε να "ενσωματωθούν"** στην κοινωνία **ως μη προνομιούχοι** εργάτες που έκαναν τη βρώμικη δουλειά στο χαμηλότερο επίπεδο **και να υποβληθούν σε αντίστοιχες διαδικασίες επανεκπαίδευσης** (βλ. Ufen, 1996, σ. 86).

Δεν μπορεί να υπερτονιστεί ότι "**ο διττός χαρακτήρας του τσιγγάνικου στερεότυπου έγινε εμφανής μέσω της εθνοποίησής του, που ξεκίνησε από τον Διαφωτισμό και συνεχίστηκε τον δέκατο ένατο αιώνα. Καταδεικνύει τη διαλεκτική των φυλετικών διακρίσεων. Νομιμοποιεί την καταπίεση και την κυριαρχία των υποτιθέμενων υπανάπτυκτων φυλών από λαούς που ισχυρίζονται ευγενική καταγωγή.**

Και επιτρέπει στις δικές τους κοινωνικά διακριθείσες κατώτερες τάξεις να αναπτύξουν ή να ενισχύσουν τις αντιλήψεις της ανωτερότητας και του ανήκειν. Ταυτόχρονα, όμως, τους υπενθυμίζει διαρκώς ότι η αποτυχία να ανταπεξέλθουν στις επιβολές της ταξικής κοινωνίας θα μπορούσε να ερμηνευθεί όχι μόνο ως προσωρινή αδιαθεσία ή ως χτύπημα της μοίρας χωρίς δική τους υπαιτιότητα, αλλά και ως ένδειξη φυλετικής κατωτερότητας.

Η εκσυγχρονισμένη κατασκευή του Gypsy είναι ιδιαίτερα ευέλικτη. Επιτρέπει τον αμοιβαίο μετασχηματισμό των κοινωνικών και φυλετικών χαρακτηριστικών που προκαλούν διακρίσεις.

Οι δύο πλευρές του, ο νομαδικός και πρωτόγονος ξένος και ο αργόσχολος και παράνομος ασυνείδητος, μπορούν να μετατοπιστούν άπειρες φορές η μία εναντίον της άλλης ανάλογα με τις ανάγκες" (Hund, 1996, σ. 32). Αυτός ο δομικός δεσμός με την "αντικοινωνικότητα" είναι που διακρίνει τον "έγχρωμο υπάνθρωπο" στη διαδικασία του αποικισμού, αλλά και τον "σλαβικό υπάνθρωπο", τον οποίο είχαν επίσης στο μυαλό τους οι εθνικοσοσιαλιστές και ο οποίος θα εκτελούσε υπηρεσίες δούλου για τους Γερμανούς, όπως και από τον " Τσιγγάνο".

Ωστόσο, **για να μπορέσουμε να επεξεργαστούμε τη λειτουργία του "Τσιγγάνου" ως homo sacer, δεν χρειάζονται μόνο νομικο-φιλοσοφικές και πολιτικο-οικονομικές αναλύσεις** ή έρευνες για το πώς παράγεται ο "Τσιγγάνος" στο λόγο, **αλλά και ψυχαναλυτικές εκτιμήσεις. Μόνο κατ' αυτόν τον τρόπο μπορεί η ολότητα του αντιτσιγγανικού συνδρόμου** - και συνεπώς η λειτουργία του homo-sacer- ν**α γίνει κατανοητή ως βασική προϋπόθεση του καπιταλισμού από τις αρχές της πρώιμης νεωτερικότητας:**

"**Η σκληρότητα των μέτρων δεν προκύπτει από την έκταση της αποκλίνουσας συμπεριφοράς μιας αριθμητικά μικρής μειονότητας, αλλά μάλλον, εξηγείται από τον φόβο ότι η "ανυπακοή και η αγανάκτηση" θα μπορούσαν να εξαπλωθούν στον πλειοψηφικό πληθυσμό. Όταν μιλάμε για την αναρχία των Τσιγγάνων, εννοούμε ότι η υπακοή των υπηκόων καταρρέει. Αλλά οι Σίντι και οι Ρομά δεν χρησιμοποιούνται μόνο ως αντικείμενα αποτροπής, αλλά χρησιμεύουν επίσης ως πολύ πραγματικά αντικείμενα μίσους για τον δυνητικά επαναστατημένο πληθυσμό.**

Όταν το μέσο υποκείμενο βρίσκεται σε σύγκρουση μεταξύ της κλίσης και της εξέγερσης και του σεβασμού προς την εξουσία, η ίδια αυτή εξουσία το κάνει να βλέπει, μέσω της προβολής, την εκπλήρωση των δύο αντίθετων παρορμήσεων.

Η πράξη βίας κατά των τσιγγάνων επιτρέπει να ενδώσει κανείς στην επιθυμία για απόρριψη, αλλά ωστόσο να βιώσει την εκπλήρωσή της ως έκφραση υπακοής με σεβασμό, δηλαδή ως απάντηση στις εντολές των κυρίαρχων δυνάμεων. Το μυστικό της επιτυχίας της αντιτσιγγανικής προπαγάνδας έγκειται στην αλληλεπίδραση μεταξύ της δομής της κίνησης των υποκειμένων και του ενστίκτου εξουσίας των αρχών" (Maciejewski, 1996, σ. 19).

Οι ηλικιωμένοι, οι άρρωστοι και οι ανάπηροι ως κατηγορίες των περιττών "δεν μπορούν να κάνουν αλλιώς", αλλά "οι Τσιγγάνοι" ήταν πάντα σκόπιμα αποκλίνοντες, τους αρνούνται κάθε συμπάθεια και συμπόνια, ακόμη και αν τελικά υπονοείται ότι δεν μπορούν να κάνουν αλλιώς (βλ. Hund 1996, σ. 25). **Για να το θέσουμε κυνικά, θα μπορούσαμε να πούμε: αυτή ακριβώς είναι η ομορφιά του "Τσιγγάνου". Θέλει να το έχει έτσι οικειοθελώς!**

Κατά μία έννοια, είναι ένας homo sacer, ένας εξόριστος, ένας παράνομος από πάθος. Έτσι παρουσιάζεται όχι μόνο στον άμεσο αντιτσιγγανιστή, αλλά και στον ρομαντικό.

Οι "Τσιγγάνοι", ως κατ' εξοχήν homines sacri, δεν αντιπροσωπεύουν, όπως κατά την αντιτσιγγάνικη άποψη, **τα "κατακάθια" της κοινωνίας, αλλά το έδαφος της ίδιας της κοινωνίας**: "Η εργασία (...), η **εκμεταλλεύσιμη εξαρτημένη εργατική δύναμη, είναι το νερό του διαχωρισμού που η νεωτερικότητα είχε στη διάθεσή της** όχι μόνο από τον Διαφωτισμό, αλλά και από την αρχή της κατασκευής του τσιγγάνου, **προκειμένου να διαχωρίσει εκείνους από τους οποίους θα μπορούσε να αναμένεται κάποιο όφελος** σε περίπτωση εφαρμογής ενός σωτήριου περιορισμού, **σε σχέση με εκείνους που πρέπει να απορριφθούν ως εντελώς άχρηστοι**" (Ufen, 1996, σ. 84).

Ουσιαστικά, ο "τσιγγάνος" που βρίσκεται σε μια διαρκή κατάσταση έκτακτης ανάγκης και είναι όσο το δυνατόν πιο ολοκληρωτικά αιχμάλωτος από τους θεσμούς της κυριαρχίας, **είναι ο νόμος της νεωτερικότητας. Εμφανίζεται σχεδόν κατ' εντολή στο γύρισμα της σύγχρονης εποχής. Ο τρόπος με τον οποίο αυτός ο συγκεκριμένος ρατσισμός αποκρύπτεται στην αντιμετώπιση των φυλετικών διακρίσεων είναι αποκαλυπτικός.**

Είναι ακριβώς αυτό το γιγαντιαίο τυφλό σημείο που υποδεικνύει τη βαθιά διάσταση του αντιτσιγγανισμού στη νεωτερικότητα και τον καπιταλισμό.

Θα πρέπει, ωστόσο, να αναφερθεί ότι μπορεί επίσης να υπάρξουν αμφίβολοι προβληματισμοί για τους Τσιγγάνους ως "υπανθρώπους", αν και αυτό είναι μάλλον σπάνιο.

Υπάρχει όμως και η παραλλαγή της σχετικοποίησης του Ολοκαυτώματος σε σχέση με τη γεννοκτονία των Τσιγγάνων (βλ. Margalit, 2001). Λες και το ένα θα μπορούσε να είναι αντίθετο με το άλλο!

Θα μπορούσε κανείς να φανταστεί τα εξής, ιδίως στη σημερινή εποχή της παγκοσμιοποίησης, όπου το να γίνεις περιττός απειλεί και πολλά μέλη της "κυρίαρχης κουλτούρας": Ενώ οι Εβραίοι κατηγορούνται ότι κυριαρχούν στις τράπεζες, την πολιτική και τα μέσα μαζικής ενημέρωσης σε παγκόσμια κλίμακα, κάποιοι Γερμανοί ή Ευρωπαίοι της κυρίαρχης κουλτούρας μπορεί ξαφνικά να ανακαλύψουν τη "φιλοτσιγγάνικη" στάση τους, η οποία ήταν θαμμένη για δεκαετίες (ενώ εξαιρετικά αντισημιτικές στάσεις συναντώνται στο 20% του πληθυσμού, αντιτσιγγάνικες στάσεις υπάρχουν στα 2/3 του πληθυσμού- βλ. 191).

Τα τζιτζίκια και οι Εβραίοι "από πάνω" εισβάλλουν σε εμάς και "εμείς από κάτω" γινόμαστε έτσι ξένοι και "τσιγγάνοι". Ωστόσο, εμείς και οι Τσιγγάνοι είμαστε στην ίδια βάρκα ως θύματα της παγκόσμιας εβραϊκής συνωμοσίας, ενώ οι "παρασιτικοί Εβραίοι" αυτοσυστήνονται ως κατ' εξοχήν θύματα, εις βάρος όλων!

Είναι, ωστόσο, κάτι παραπάνω από απίθανο ότι τέτοιου είδους φιλοτσιγγανικές προβολές μπορούν να επιτύχουν την ηγεμονία του λόγου. Η ιστορία μας λέει ότι ο αντισημιτισμός και ο αντιτσιγγανισμός ήταν σαν σωλήνες που επικοινωνούσαν μεταξύ τους. Η αύξηση του αντιτσιγγανισμού οδηγούσε πάντα αμέσως σε αύξηση του αντισημιτισμού" (Wippermann, 2005: 136), αλλά ο αντιτσιγγανισμός παραμένει υποεκτεθειμένος, επειδή ο "Τσιγγάνος" (όπως λέω - ceterum censeo) είναι ακριβώς ο κατ' εξοχήν "Homo sacer".

θα συζητήσω λεπτομερέστερα πώς εκφράζονται σήμερα οι αντιτσιγγάνικες συμπεριφορές και τι σημαίνει αυτό στο πλαίσιο μιας γενικής τάσης να γίνουμε περιττοί, να γίνουμε homo sacer στην εποχή της παγκοσμιοποίησης.

7. Ο αριστερός ρομαντισμός και οι "Τσιγγάνοι

Όπως έχουμε ήδη δείξει, **οι "Τσιγγάνοι" έχουν παραδοσιακά ταξινομηθεί από την Αριστερά ως μέρος του λούμπεν προλεταριάτου** (ή, ως "Τσιγγάνοι", ήταν πάντα), και έτσι δεν υπήρξε ποτέ ανάγκη να τους αναφέρουμε ειδικά ως πρωτότυπα των "παράξενων" και "ψεύτικων" ταπεινωμένων και προσβεβλημένων, που είναι απλώς "Τσιγγάνοι" και στους οποίους, κατά κάποιο τρόπο, αυτό είναι κατάλληλο.

Δεν είχαν τίποτα να συνεισφέρουν στη χειραφέτηση, η οποία σχεδιάστηκε κυρίως με βάση την εργατική-οντολογική θεμελίωση.

Έτσι, στη 18η Brumaire, ο Μαρξ βλέπει ήδη το "λούμπεν προλεταριάτο" ως "το απόβλητο, το σκουπίδι, τα αποβράσματα όλων των τάξεων", και συγκαταλέγει στο "λούμπεν προλεταριάτο": "δίπλα στους σπασμένους roues (R.S. ελευθεριάζοντες), με αμφίβολα μέσα διαβίωσης και αμφίβολη καταγωγή, μαζί με διεφθαρμένους και περιπετειώδεις απογόνους της αστικής τάξης, αλήτες, αποστρατευμένους στρατιώτες, δραπέτες από τα σωφρονιστικά ιδρύματα, σκλάβους από τις γαλέρες, απατεώνες, ακροβάτες, lazzaroni (κλέφτες).(...), πορτοφολάδες, ταχυδακτυλουργοί, επιτήδειοι, τζογαδόροι, νταβατζήδες (R.S. pimps), φύλακες οίκων ανοχής, φορτωτές, λογοτέχνες, οργανοπαίχτες, ρακοσυλλέκτες, ψαλιδιστές, ζητιάνοι, εν ολίγοις, **όλη αυτή η αόριστη, διαλυμένη, περιφερόμενη μάζα που οι Γάλλοι αποκαλούν μποέμ"**

(MEW, τ. 8, 1982, σ. 160 κ.ε.). Είναι σαφές ότι οι "Τσιγγάνοι" περιλαμβάνονται εδώ, για παράδειγμα όταν ο Μαρξ αναφέρει τους τζογαδόρους, τους ακονιστές ψαλιδιών, τους λεβητοποιούς, τους "ρακοσυλλέκτες" και τα παρόμοια, που ήταν παραδοσιακά "τσιγγάνικα επαγγέλματα". Και βέβαια, η επαιτεία, η κλοπή και το να είσαι "τσιγγάνος" ήταν πάντα συνδεδεμένα.

Στον Μαρξ, επίσης, το τσιγγάνικο στερεότυπο και η "αντικοινωνικότητα" "εκτοπίζουν προοδευτικά το ένα το άλλο".

Υπό τον πραγματικό σοσιαλισμό, ο τρόπος ζωής που αποδίδεται στους "Τσιγγάνους" λοιδορήθηκε ως "μικροαστικός" και αναγκάστηκαν να συμβιβαστούν. Και ακόμη χειρότερα: "Αναγκαστική εργασία προβλεπόταν και για τους Ρομά στην κομμουνιστική Ρουμανία. Το διάταγμα αριθ. 153 του 1970 τιμωρούσε τον "κοινωνικό παρασιτισμό", την "αναρχία" και την "απόκλιση από τον σοσιαλιστικό τρόπο ζωής" με φυλάκιση ή καταναγκαστική εργασία. Παρόλο που οι Ρομά, όπως γενικά κατά τη δικτατορία Τσαουσέσκου, δεν κατονομάζονται, ήταν τα κύρια θύματα αυτού του νόμου" (Haupt, 2006: 194).

Ωστόσο, αυτό δεν συνέβαινε στα τέλη της δεκαετίας του 1970 και στις αρχές της δεκαετίας του 1980, **την εποχή του δυτικού εναλλακτικού κινήματος**.

Τότε **ανακαλύφθηκε ότι οι "Τσιγγάνοι" ήταν "αντιστασιακοί" στις απαιτήσεις του βιομηχανικού καπιταλισμού.**

Η πρόθεση των Gronemeyer & Co, οι οποίοι κατά τις δεκαετίες του 1970 και 1980 διεξήγαγαν ένα πρόγραμμα για την "τσιγγανολογία"

(ένας νέος όρος σε αντίθεση με την παλιά μελέτη των Τσιγγάνων) στο Πανεπιστήμιο του Giessen, **είναι "να μην περιγράψουν την ιστορία τους** ("των Τσιγγάνων", R.S.) **αποκλειστικά ως ιστορία θυμάτων, καθώς αυτό θα τους στερούσε την αξιοπρέπειά τους ως φορέων.**

Η περιγραφή της δίωξης δεν πρέπει να αποκρύψει το γεγονός ότι, υπό τις συνθήκες ενός εχθρικού περιβάλλοντος, ανέπτυξαν εξαιρετικές ικανότητες, φαντασία και δύναμη για να επιβιώσουν παρά τα όσα συνέβησαν" (Gronemeyer/Rakelmann, 1988: 22).

Συνεχίζει λέγοντας: "Στην αντιμετώπιση του θέματος των Τσιγγάνων, δεν μπορεί (...) να υπάρξει πλέον καμία επιστημονική ουδετερότητα σήμερα, παρά μόνο μεροληπτικές, ενδιαφέρουσες μορφές έρευνας. Δεν μπορεί να είναι συνέχεια της αστυνομικής επιστήμης, αλλά μόνο η κατονομασία των θυμάτων και η περιγραφή της επιθετικότητας της κατεστημένης κουλτούρας" (Gronemeyer, 1988b, σ. 219).

Σε αυτό το πλαίσιο, επιχειρείται τώρα μια ανασυγκρότηση της κουλτούρας των "Τσιγγάνων" στην κοινωνική αλλαγή.

Ο πυρήνας της κριτικής αυτού του σχεδίου είναι η ακόλουθη ένσταση, η οποία έχει εκφραστεί ξανά και ξανά: "**Στην Τσιγγανολογία, η συμβατική εικόνα του Τσιγγάνου υφίσταται μια μεταμόρφωση.**

Η φυλή μετατρέπεται σε πείσμα και η αντικοινωνικότητα σε ευελιξία. Η περιπετειώδης τσιγγάνικη ζωή μετατρέπεται στην ελευθερία ενός ανθεκτικού υποκειμένου.

Αυτό που παραδοσιακά ονομαζόταν πρωτογονισμός θεωρείται ως εναλλακτική λύση στις επικρατούσες κοινωνικές συνθήκες.

Τα μοτίβα και οι δικαιολογίες των διακρίσεων υπόκεινται σε επαναξιολόγηση από τους τσιγγανολόγους" (Niemann, 2000, σ. 35). **Και "(η) υποτιθέμενη αντίσταση των Τσιγγάνων γίνεται όχημα για την κριτική του πολιτισμού**, επειδή οι Τσιγγάνοι έχουν αποσυρθεί από τους περιορισμούς της πλειοψηφικής κοινωνίας" (ό.π., σ. 37). **Η κριτική της κοινωνίας "(επιχειρείται) να διατυπωθεί μέσω μιας ρομαντικής αναπαράστασης του τσιγγάνικου τρόπου ζωής**" (ό.π., σ. 37).

Ακολουθούν μερικά αποσπάσματα που υποστηρίζουν αυτόν τον ισχυρισμό. Ο Joachim Hohmann, ένας "τσιγγάνος ερευνητής" που δεν ανήκει άμεσα στο Giessen Project for Tsiganology, αλλά έχει γράψει μια σειρά από εργασίες σε συνεργασία με αυτό, γράφει αναφερόμενος στον Hans Schütte: "**Η συμπεριφορά των Τσιγγάνων είναι βαθιά κοινωνική, μόνο που κατευθύνεται προς τα μέσα, προς τη δική τους φυλή, και δεν διεκδικεί να εφαρμοστεί στον "έξω κόσμο", στους μη Τσιγγάνους. "ομολογουμένως στην κοινωνία τους, κανείς δεν είναι πιο οργανικά ριζωμένος από αυτούς", γράφει ο Hans Schütte και συνεχίζει: "Έχουν τους δικούς τους άγραφους νόμους και τις δικές τους κυρώσεις, οι εσωτερικές τους συγκρούσεις σπάνια διεισδύουν στον έξω κόσμο, σχεδόν ποτέ ένας Τσιγγάνος δεν ζητάει δικαιοσύνη εναντίον ενός άλλου**" (Hohmann, 1980, σ. 107)".

Οι "Τσιγγάνοι" μαρτυρούν παντού ιδιαιτερότητα και ιδιοσυγκρασία. Όπως για παράδειγμα αναφέρει η Georgia Rakelmann: "**Οι Τσιγγάνοι έχουν αναπτύξει αριστοτεχνικούς τρόπους προστασίας της πολιτιστικής τους ταυτότητας και τις τεχνικές επιβίωσής τους**. Βρίσκονται σε όλα τα επίπεδα, συμπεριλαμβανομένων των διακριτικών ταξιδιών και της κατασκήνωσης σε τροχόσπιτο εν μέσω μιας στρατιάς παραθεριστών,

καθώς και του να κρύβονται πίσω από πολύχρωμα θεάματα και προκλήσεις - για παράδειγμα, αφήνοντας αμέτρητα κουρελιασμένα, ξυπόλυτα παιδιά να βγουν από μια χρυσή Rolls Royce σε έναν κεντρικό δρόμο.

Η δική τους γλώσσα, η Romani, χρησιμεύει (...) ως προστασία (...) Η επιστημονική περικύκλωση του τσιγγάνικου φαινομένου δεν έχει καταργήσει τους κανόνες αλληλεπίδρασης μεταξύ των Τσιγγάνων και των "Gadsche" (στη γλώσσα των Τσιγγάνων, αγρότες, μη Τσιγγάνοι) - αντίθετα: η αντίσταση των Τσιγγάνων στην απογραφή τους και η προσπάθεια των μη Τσιγγάνων να τους διερευνήσουν αντανακλούν αυτή την αμετάβλητη σχέση" (Rakelmann, 1980, σ. 150).

Ο Rakelmann συνεχίζει γράφοντας: "Στη γειτονιά μου, πολλές οικογένειες τσιγγάνων της Ρώμης ζουν σε ένα πολυώροφο κτίριο. Μένουν στα διαμερίσματα μεταξύ των ταξιδιών τους, ενώ τα τροχόσπιτα των συγγενών που επισκέπτονται το σπίτι τους βρίσκουν χώρο στα πάρκινγκ της γειτονιάς.

Ζουν στην ανωνυμία του πολυώροφου κτιρίου με την ίδια απομόνωση όπως σε έναν καταυλισμό έξω από την πόλη. Ο τρόπος ζωής των Τσιγγάνων στις μητροπόλεις της Βόρειας Αμερικής, με τις παλιές και τις νέες μορφές του, δείχνει επίσης ότι η τσιγγάνικη κουλτούρα δεν είναι σε καμία περίπτωση συνδεδεμένη με τη ζωή σε μια άμαξα με άλογα σε δασικές εκτάσεις" (Rakelmann, 1980, σ. 169f.).

Ο κρατικός έλεγχος και η καταγραφή είναι πάντα ένα σημείο επίθεσης: "Η ρύθμιση και η πειθαρχία των Τσιγγάνων από την εμφάνισή τους στην Ευρώπη έχει επίσης και κυρίως επικεντρωθεί στις μορφές εργασίας τους, οι οποίες βρίσκονται μάλλον στο περιθώριο της εξουσίας - στην παραοικονομία (...).

Η παραοικονομία αποτελεί αγκάθι για τις κυβερνήσεις. Θέλουν να ελέγχουν, να διατάζουν και να κατευθύνουν. Χάρη στην εκπληκτική ευελιξία της τσιγγάνικης κουλτούρας κατάφερε να επιβιώσει σε οικονομικές θέσεις και να επιδείξει μια εκπληκτική ικανότητα εκσυγχρονισμού.

Εν ολίγοις: όταν η αγορά αλόγων δεν ήταν πλέον κερδοφόρα, ορισμένοι έμποροι στράφηκαν στην αγορά μεταχειρισμένων αυτοκινήτων" (Gronemeyer, 1988c: 107). Η προσπάθεια να ενθαρρυνθούν οι "τσιγγάνοι" να ασχοληθούν με την κανονική, εξαρτημένη εργασία λέγεται ότι απέτυχε (βλ. Gronemeyer, 1988: 122).

Ο Niemann ασκεί κριτική κατά της Τσιγανολογίας καθώς "...θέτει τους Τσιγγάνους εκτός της σύγχρονης κοινωνίας της εργασίας (...). Ο λεγόμενος φόβος της σκληρής εργασίας, η τάση για αδράνεια, μετατρέπεται σε μια σκιώδη οικονομία, πιο ελεύθερη από τους περιορισμούς του παρόντος (...).

Αυτό που κάποτε χαρακτηριζόταν ως μη-εργασία αποκτά την πατίνα μιας εναλλακτικής λύσης στον κυρίαρχο οικονομικό τρόπο" (Niemann, 2000: 41). Συνοψίζει: **"Ο Τσιγγάνος γίνεται αντιληπτός ως ο αντίποδας εννοιών όπως η πειθαρχία, η εργασία (που καθορίζεται από άλλους), η υποταγή, η απογραφή, η τάξη και η εκπαίδευση. Αποτελεί έτσι τον αντίποδα του σύγχρονου εργοστασιακού εργάτη και υπαλλήλου - του μέσου πολίτη (...)**. Για τους τσιγγανολόγους, η κοινωνική και οικονομική ζωή που δεν δομείται από τη βιομηχανία χαρακτηρίζεται από μορφές οργάνωσης όπως η φυλή και η οικογένεια" (Niemann, ό.π., σ. 41 στ.). Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, **βρισκόμαστε έτσι κατά κάποιον τρόπο αντιμέτωποι με τη θετική αντιστροφή του ρόλου και της ύπαρξης του homo-sacer στη ρομαντική άποψη.**

Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι αυτή η "εναλλακτική" έρευνα για την αντικουλτούρα των "τσιγγάνων" πραγματοποιήθηκε ακριβώς τη δεκαετία του 1980, την εποχή των εναλλακτικών, φεμινιστικών, οικολογικών και ειρηνιστικών κινημάτων (όταν οι πολυπολιτισμικές έννοιες και το "θεώρημα του Habermas για την αποικιοποίηση του ζωντανού κόσμου" ήταν επίσης πολύ της μόδας).

Ήταν επίσης εκείνη την εποχή που οι ιδέες μιας "νέας θηλυκότητας" ήρθαν στο προσκήνιο του φεμινισμού. Οι ανδροκεντρικοί φιλόσοφοι έπρεπε να διαβαστούν ενάντια στις εικόνες της θηλυκότητάς τους, προκειμένου να εξαχθεί από τα κείμενά τους η "αλήθεια" που μπορούσε να βρεθεί μόνο με τον πατριαρχικό τους τρόπο.

Οι Ινδοί βρέθηκαν να είναι θεματοφύλακες βαθύτερων, μη δυτικών αληθειών, οικολογικής σκέψης κ.λπ. **Στη δεκαετία του 1990, οι απόψεις αυτές όχι μόνο απορρίφθηκαν, αλλά και επικρίθηκαν έντονα ως ουσιοκρατικοί τρόποι σκέψης που κατασκεύαζαν μια ανύπαρκτη "αυθεντικότητα". Υπήρξε μια "αλλαγή του επιστητού"**, για να χρησιμοποιήσουμε τα λόγια του Φουκώ.

Το επίκεντρο ήταν πλέον η αποδόμηση και όχι η αναδόμηση των ταυτοτήτων. **Η πρόθεση ήταν να αμφισβητηθούν τα παραδοσιακά στερεότυπα και οι παραδοχές για την ταυτότητα.**

Εκ των πραγμάτων, **η στρατηγική αυτή συνέπεσε και ήταν σύμφωνη με την αντικειμενική τάση της "παγκοσμιοποίησης", η οποία δεν μπορούσε πλέον να χρησιμοποιεί "σταθερές ταυτότητες" και εξαρτιόταν από ευέλικτες ταυτότητες** (βλ. Scholz, 2000, σ. 122 κ.ε.).

Κατά συνέπεια, ήθελαν επίσης να δείξουν την "κοινωνική κατασκευή του Τσιγγάνου" (Giere, 1996).

Και σε αυτό το πλαίσιο, οι Gronemeyer & Co. απέκτησαν επίσης τη φήμη ότι είναι, κατά κάποιον τρόπο, νεο-παραγωγοί του ρομαντικού τσιγγάνικου στερεότυπου. Και με κάποια δικαιολογία, όπως δείχνουν τα παραπάνω αποσπάσματα.

Είναι αλήθεια ότι η "αξιοπρέπεια της δράσης" πρέπει να επιστραφεί στους "Τσιγγάνους", αλλά αυτό συμβαίνει κυρίως στο πλαίσιο της ανασυγκρότησης της "τσιγγάνικης" κουλτούρας, του "τσιγγάνικου" τρόπου ζωής, και λιγότερο με την έννοια της δράσης του ατόμου, η οποία - τουλάχιστον με την αστική έννοια - παραδοσιακά δεν υποτίθεται ότι υπάρχει καθόλου μεταξύ των Σίντι και των Ρομά λόγω του ισχυρού οικογενειακού προσανατολισμού τους.

Από την άλλη πλευρά, πρέπει να πούμε ότι οι εξηγήσεις των Gronemeyer & Co. αποδεικνύονται μερικές φορές εντελώς "αποδομητικές".

Ακριβώς λόγω του προβληματικού ισχυρισμού ότι η ευελιξία και η ρευστότητα είναι ως ένα βαθμό χαρακτηριστικά της "τσιγγάνικης κουλτούρας" (σε άλλη βιβλιογραφία, οι "Τσιγγάνοι" παρουσιάζονται όχι σπάνια ως αδρανείς και ανθεκτικοί στην αλλαγή), είναι αρκετά ικανοί να αμφισβητήσουν πολλά κλισέ.

Για να χρησιμοποιήσουμε τη μετα-δομιστική ορολογία, υποθέτουν ότι κάθε πολιτισμός είναι πάντα "υβριδικός".

Προσπαθούν, για παράδειγμα, να αποφύγουν ή να σχετικοποιήσουν ψευδείς γενικεύσεις και ιδέες καθαρότητας, καθώς και κάθε στερεοτυπική άποψη για τον πολιτισμό των "Τσιγγάνων".

Ο Rakelmann, για παράδειγμα, γράφει για τους Ρωμαίους και την "καταγωγή" των Σίντι και των Ρομά: "(...) η αναζήτηση ενός αψεγάδιαστου ινδικού παρελθόντος (προσκρούει) σε ένα όριο - η φιλολογία έχει δείξει ένα μονοπάτι, δεν μπορεί να δώσει το εισιτήριο της επιστροφής (...).

Η φανατική αναζήτηση μιας αδιαμφισβήτητης καταγωγής των Ρομά δίνει σχεδόν την εντύπωση ότι θέλει να τους αναγάγει σε κάποιο μέρος - τουλάχιστον θεωρητικά υποτίθεται ότι ανήκουν κάπου "πραγματικά". (...)

Από την αρχή, η ανακάλυψη της τσιγγάνικης προϊστορίας συνοδεύτηκε από μια ιδέα καθαρότητας, η οποία ίσως προκλήθηκε και από την αμηχανία σχετικά με τη σύνδεση αυτής της μειονότητας με τα σεβάσμια σανσκριτικά" (Rakelmann, 1988 a, σ. 185).

Παρομοίως, ο Rakelmann απορρίπτει τις απλουστεύσεις όσον αφορά την ταξινόμηση των "φυλών": "Είτε η ταξινόμηση των φυλών γίνεται σύμφωνα με τη γλωσσική ομάδα, την επαγγελματική ομάδα ή την εθνικότητα, οι προσπάθειες να οριστεί μονοσήμαντα θα δίνουν πάντα παραπλανητικά αποτελέσματα. **Στην καλύτερη περίπτωση, δίνουν μια εικόνα της ταξινόμησης των φυλών από τη σκοπιά της ομάδας από την οποία ο ερευνητής άντλησε πληροφορίες.** (...)

Τα ποιήματα μιας Πολωνής ρομανικής ποιήτριας είναι ξενόγλωσσα ποιήματα για τους Αλβανούς Γκουρμπέτι, τα κείμενα των ρομανικών τραγουδιών των Γερμανών Σίντι μουσικών, δύσκολα μπορούν να γίνουν κατανοητά από ένα μέλος των Γκιτάνος-Καταλανών. Παρ' όλα αυτά, για τους γλωσσολόγους, υπάρχουν συγκρίσιμα πράγματα σε όλους τους τύπους ρομαντισμού" (Rakelmann, 1988 b, σ. 89 και εξής).Κατά τα άλλα, η εθνολογική έρευνα δεν ενδιαφέρει εδώ.

Πρόκειται για **το θέμα του αντιτσιγγανισμού**, και αυτός **θα υπήρχε πιθανώς ακόμη και αν δεν υπήρχαν οι Σίντι και οι Ρομά, αλλιώς "Τσιγγάνοι", καθώς αποτελεί εσωτερική ανάγκη της αστικής καπιταλιστικής υποκειμενικότητας.**

Από αυτή την άποψη, οι "Τσιγγάνοι" θα μπορούσαν εξίσου εύκολα να επινοηθούν, με μοιραίες συνέπειες: την περιφρόνηση και τον αφανισμό των πραγματικών ανθρώπων που τους εκπροσωπούν.

Σε κάθε περίπτωση, είναι σημαντικό να θυμόμαστε ότι η κριτική του διαχωρισμού των αξιών πρέπει να απέχει από το να ρομαντικοποιεί έναν "τσιγγάνικο τρόπο ζωής" και από το να υπαινίσσεται και να εργαλειοποιεί τη λεγόμενη "αντίσταση" που συνδέεται με αυτόν.

Ακόμα και σήμερα, στο πλαίσιο μιας επιφανειακής κριτικής του καπιταλισμού, μια εργατοκριτική αριστερά θα μπορούσε να επιστρέψει στο ρόλο του "Τσιγγάνου" ως εικόνα αντίστασης (θα επανέλθουμε σε αυτό).

Όπως δείξαμε, **ο ρομαντισμός και η γοητεία από τη μία πλευρά και η περιφρόνηση και η εξόντωση από την άλλη, είναι απλώς δύο όψεις του ίδιου αντι-τσιγγάνικου νομίσματος στον καπιταλισμό, όπου οι "Τσιγγάνοι" αντιπροσωπεύουν τον homo sacer κατ' εξοχήν.**

8. Οι "Τσιγγάνοι" στη μετανεωτερικότητα και το ταμπού της υβριδικότητας

Ζούμε στη μετανεωτερικότητα.

Οι παραδοσιακές μορφές ζωής και ταυτότητες διαβρώνονται, όλοι έχουν "υβριδικές ταυτότητες" και πρέπει να είναι ευέλικτοι. Σήμερα, αυτό φτάνει τόσο μακριά, ώστε η αποδοχή της δικής μας κοινωνικής παρακμής στην πορεία του Hartz IV (Επιτροπή Σύγχρονων Υπηρεσιών στην Αγορά Εργασίας) πρέπει να είναι "in" και η νέα ποιότητα της ελαστικοποίησης εμφανίζεται ακριβώς στο πρώτο δεκαήμερο του νέου αιώνα στο γεγονός ότι είναι έτοιμη να παγώσει σε δυναμική υποβάθμιση, σε μόνιμο "μέσα και έξω", όταν η θεμελιώδης κρίση του καπιταλισμού βαθαίνει.

Επομένως, τα πράγματα δεν μπορεί να είναι τόσο άσχημα για τους "Τσιγγάνους", τουλάχιστον αυτό μπορεί να φαίνεται με μια επιφανειακή ματιά. Και εξάλλου, δεν αναμειγνύονται στις μέρες μας με το πλήθος των "ξένων";

Πράγματι, συχνά διαπιστώνεται ότι λόγω των διαδικασιών εκσυγχρονισμού, οι παραδόσεις των Σίντι και των Ρομά εξαφανίζονται. Για παράδειγμα, ένα άρθρο στο "Spiegel" (ήδη από το 1976) έχει τίτλο: "Eingemeindet, ausgefiedelt" (Ενσωματωμένο, ομοσπονδιακό) και πραγματεύεται τα προβλήματα αντικατάστασης των μουσικών στις εγκαταστάσεις της Βουδαπέστης (Der Spiegel, 46, 1976, σ. 178).

Έτσι, ένα περιοδικό Ρομά αναφέρει: "Η κατασκευή μιας κοινότητας, η οποία γίνεται τις περισσότερες φορές με τη βοήθεια εθνολογικών κατηγοριών (φυλή, γένος, αφεντικό, λαός), συσκοτίζει τη διαδικασία διαφοροποίησης που συντελείται σήμερα τόσο γρήγορα μεταξύ των Ρομά όσο και μεταξύ άλλων μειονοτήτων, ιδίως μεταξύ νέων και ηλικιωμένων, ανδρών και γυναικών, μικρών οικογενειών και συγγενειών" (Jek cip, 1, 1993, σ. 2).

Στις αμφιλεγόμενες μελέτες του σχετικά με την "τσιγγανολογία" στο δεύτερο μισό της δεκαετίας του 1980, που αναφέρθηκαν παραπάνω, ο Reimer Gronemeyer σημειώνει ότι τυπικά "τσιγγάνικα επαγγέλματα", όπως ο αρκουδιάρης, ο ακονιστής ψαλιδιών, ο έμπορος αλόγων κ.λπ., δεν έχουν απλώς ξεπεραστεί, αλλά επανεμφανίζονται με τροποποιημένη μορφή (ως έμποροι αυτοκινήτων, εργάτες σε πανηγύρια και σε δραστηριότητες ανακύκλωσης).

Αναγνωρίζει, ωστόσο, ότι θα πρέπει να υπάρχουν "Τσιγγάνοι" σχεδόν σε κάθε επάγγελμα σήμερα: "Υπάρχει ο ψυχαναλυτής από το Μόναχο, ο κομμωτής από τη Φρανκφούρτη, ο επιστήμονας πληροφορικής από τη Στοκχόλμη και ο εργάτης εργοστασίου από τη Βουδαπέστη. Ο Menyhert Lakatos στην Ουγγαρία και ο Mateo Maximoff στη Γαλλία είναι επιτυχημένοι συγγραφείς. Γνωστοί καλλιτέχνες είναι Τσιγγάνοι (όπως ο ζωγράφος Serge Paliakoff και ο κιθαρίστας Django Reinhardt), τους συναντάμε ως ταυρομάχους στην Ισπανία και ως δασκάλους στην Πράγα.

Γνωρίζουμε ελάχιστα για το αν αυτό δεν συνέβαινε πάντα (...), αλλά είναι πιθανό: είναι γνωστό στους υπαλλήλους και τους μουσικούς και δεν υπάρχει καμία αμφιβολία γι' αυτό. Οι Τσιγγάνοι δεν είναι επομένως επαγγελματικά γκετοποιημένοι γενικά" (Gronemeyer, 1988 γ, σ. 107 κ.ε.). Επομένως, μπορεί να ειπωθεί: "Δεν μπορείς (...) να τους βάλεις όλους στο ίδιο καλάθι, υπάρχουν πλούσιοι Τσιγγάνοι και φτωχοί Τσιγγάνοι. Υπάρχουν Mercedes με τροχόσπιτα, αλλά και Ισπανοί τσιγγάνοι και παραγκουπόλεις" (Gronemeyer, 1988 β, σ. 212), και μπορεί να ειπωθεί: "Πολλοί ζουν στο μεταξύ ως οικοδόμοι, νηπιαγωγοί, ιδιοκτήτες γκαράζ ή κομμωτές, χωρίς καμία αναγνωρίσιμη σχέση με τις παλιές μορφές δραστηριότητας" (Gronemeyer, 1988 γ, σ. 124).

Και εδώ, ο Gronemeyer αποκλίνει από το κοινό στερεότυπο των Τσιγγάνων που του αποδίδεται συχνά συνολικά, αν και η έρευνά του έχει σίγουρα χαρακτηριστικά "κοινωνικού ρομαντισμού" (Zimmermann, 1996: 32).

Ως εκ τούτου, **οι ιδέες των υβριδικών ταυτοτήτων, όπως συναντώνται στις μετααποικιακές έννοιες, θα έπρεπε επίσης να είναι από καιρό κοινός τόπος όσον αφορά τους Σίντι και τους Ρομά. Αλλά αυτό δεν ισχύει.**

Πριν από την εξέταση αυτού του σημείου, είναι απαραίτητο να διευκρινιστεί τι εννοείται με τον όρο "υβριδικότητα".

Η Elka Tschernokoshewa γράφει: "**Με την προοπτική της υβριδικής παρατήρησης, οι διαφορές γίνονται αντιληπτές, μελετώνται, λαμβάνονται σοβαρά υπόψη και ταυτόχρονα αποκόπτονται**.

Οι πολιτισμικές διαφορές δεν μελετώνται ως φυσικά δεδομένα, αλλά ως αστερισμοί που έχουν γίνει ιστορικοί. Η προοπτική αυτού του παρατηρητή είναι εξαιρετικά ευαίσθητη στις διαφορές μεταξύ και εντός των πολιτισμών, χωρίς να τις απολυτοποιεί, χωρίς να τις θεωρεί έμφυτες ή αμετάβλητες και, το ιδιαίτερα σημαντικό, χωρίς να συμπεραίνει από αυτές αναπόφευκτα όλες τις μορφές ύπαρξης στη ζωή. Υπό αυτή την έννοια, βρίσκω πολύ απλοϊκούς όλους εκείνους που προσπαθούν να κατανοήσουν τους υβριδικούς κόσμους ως υπόθεση κοινωνικά προνομιούχων ταξιδιωτών, περιηγητών της υφηλίου ή μόνο "πεφωτισμένων" διανοουμένων. Όπως ακριβώς κανείς δεν μπορεί να ξεφύγει από τη διαδικασία της παγκοσμιοποίησης σήμερα, έτσι και κανείς δεν μπορεί να είναι μόνο ένας (...)

Οι σημαντικές στιγμές για την προοπτική αυτή του παρατηρητή είναι επομένως αφενός η ρητή και ανοιχτή αναγνώριση της διαφοράς, αφετέρου η προσπάθεια εννοιολογικής σύζευξης της διαφοράς και της ομοιότητας, της ετερότητας και της κοινότητας" (Chernokoshewa, 2001: 72/73).

Από τα μέσα της δεκαετίας του 1990, διάφορες έννοιες των "υβριδικών ταυτοτήτων" έχουν γίνει πολύ της μόδας στον φεμινιστικό και μετα-αποικιακό λόγο.

Στη συζήτηση κατά του τσιγγανισμού, δεν υπάρχει - απ' όσο γνωρίζω - σχεδόν τίποτα παρόμοιο. Δεν είναι τυχαίο ότι αυτή η συζήτηση διεξάγεται κυρίως από μη Τσιγγάνους, ακριβώς επειδή υπάρχει ένα ταμπού για την υβριδικότητα, όπως υποστηρίζω.

Αυτό πιθανώς οφείλεται στην ίδια τη δομή του αντι-τσιγγανισμού, ως διεπαφή μεταξύ (εθνοτικού) ρατσισμού και ταυτόχρονης κοινωνικής διάκρισης.

Για το λόγο αυτό, ο "τσιγγάνος" προσδιορίζει την κατώτερη τάξη στην κοινωνική δομή και αντιπροσωπεύει τον κατ' εξοχήν homo sacer της πατριαρχίας που παράγει εμπορεύματα.

Επομένως, δεν πρέπει να κάνει τον εαυτό του γνωστό σε καμία περίπτωση, αν θέλει να ξεφύγει από τον εαυτό του και να είναι ο εαυτός του.

Η Romni Elisabeta Jonuz αναφέρει την Birgit Rommelspacher: "**Πολλαπλή ταυτότητα σημαίνει ότι κανείς δεν είναι μόνο γυναίκα ή άνδρας, μαύρος ή λευκός, Γερμανός ή Τούρκος, φτωχός ή πλούσιος, αλλά γυναίκα και λευκή ή Γερμανίδα και Τουρκάλα ταυτόχρονα**, και ανάλογα με το πλαίσιο στο οποίο εξελίσσεται η γυναίκα, μερικές φορές η μία ή η άλλη πτυχή έρχεται στο προσκήνιο.

Ο εαυτός πρέπει να κατανοηθεί ως ένα ανοικτό σύστημα στο οποίο τα διάφορα στοιχεία της ταυτότητας είναι ενεργά ταυτόχρονα, επηρεάζουν το ένα το άλλο και μετατοπίζονται συνεχώς σε σχέση μεταξύ τους" (Rommelspacher, όπως αναφέρεται στο Jonuz, 1996: 175).

Ο Jonuz σχολιάζει συνοπτικά: "Στις δυτικές βιομηχανικές κοινωνίες της Ευρώπης, η γυναίκα Ρομά είναι πάντα πρωτίστως γυναίκα Ρομά" (Jonuz, 1996: 175).

Οι "Τσιγγάνοι" - και δεν υπάρχει τίποτε άλλο στην τρέχουσα συζήτηση, και επομένως δεν υπάρχουν πραγματικοί Σίντι και Ρομά που πάντα έπρεπε να διαφύγουν από τις διώξεις - δεν πρέπει να "επαναστατήσουν" σε καμία περίπτωση, αλλιώς θα φιμωθούν αμέσως.

Βεβαίως, αναγνωρίζονται (αν και ανεπαρκώς) δικαιώματα αποζημίωσης όσον αφορά τους Porrajmos, (γενοκτονία των τσιγγάνων απ τη ναζιστική Γερμανία) και οι Sinti και οι Ρομά θεωρούνται εθνοτική μειονότητα στη Γερμανία, μαζί με τους Δανούς, τους Φρίσιους και τους Σορβούς. Ωστόσο, οι πραγματικοί Σίντι και Ρομά, γνωστοί και ως "Τσιγγάνοι", δεν επιτρέπεται να αυτοπροσδιορίζονται στην καθημερινή ζωή, ακόμη λιγότερο από άλλες "εθνικές" μειονότητες, παρόλο που ορισμένοι διάσημοι "Τσιγγάνοι" που συμμετέχουν σε οργανώσεις πίεσης των Σίντι και Ρομά, γνωστοί μουσικοί κ.λπ., εφόσον είναι γνωστοί ως τέτοιοι και συνεπώς θεωρούνται "τίμιοι", έχουν εν τω μεταξύ λάβει υβριδικό καθεστώς.

Σε αντίθεση με τον παλιό όρο αντισημιτισμός, ο οποίος αναφέρεται στην εχθρότητα προς τους Εβραίους,

ο όρος αντιτσιγγανισμός υπάρχει μόλις εδώ και 25 χρόνια στα γερμανικά και σε άλλες γλώσσες, και ακόμη και πολλοί αριστεροί δεν γνωρίζουν τι σημαίνει.

Αναφέρεται ότι: "**Το να ζεις ως Τσιγγάνος στη Γερμανία σήμαινε εξοστρακισμό, καταδίωξη και απόρριψη επί αιώνες. Και το να είσαι Τσιγγάνος σημαίνει επίσης ότι συχνά πρέπει να αρνείσαι την ταυτότητά σου στις σχέσεις σου με τους μη Τσιγγάνους (...), ή ακόμη και να κρύβεις τη γλώσσα σου.**

Οι Τσιγγάνοι που στο πρόσφατο παρελθόν αποκόπηκαν ή αναγκάστηκαν να αποκοπούν από τις οικογένειές τους και τα παραδοσιακά πλανόδια επαγγέλματα είχαν πικρή εμπειρία από αυτό. Ο Romani Rose, για παράδειγμα, από το Plankstatt, ο οποίος άνοιξε ένα κατάστημα ανατολίτικων χαλιών πριν από χρόνια ήταν αρκετά προσεκτικός τότε ώστε να μην ενημερώσει τους πρώτους πελάτες του ότι ήταν τσιγγάνος: "Λόγω των προκαταλήψεών τους, θα νόμιζαν αμέσως ότι τους εξαπατούσα", και μιλάει για τη σπιτονοικοκυρά του που τον θεωρούσε χρόνια για Ιταλό, ή για τον γιο του που δεν έπρεπε να πει στους συμμαθητές του ότι ήταν Σίντι: "Πιστεύετε ότι θα τον καλούσαν ακόμα σε πάρτι γενεθλίων ενός παιδιού; "(Völklein, 1981, σ. 128).

Σε μια άλλη συνέντευξη, ο Ρόουζ μιλάει πιο πρόσφατα για τα επίμονα τσιγγάνικα στερεότυπα: "Το πρόβλημα γίνεται σαφές όταν παρατηρώ από την εμπειρία μου με τους δημοσιογράφους ότι πολλοί από αυτούς δεν θέλουν καθόλου να συναντήσουν έναν Σίντο που είναι στέλεχος σε μια μεγάλη εταιρεία. Δεν ταιριάζει με την εικόνα τους" (Romani Rose, στο: Erziehung und Wissenschaft 1, 2000, σ. 35).

Οι "τσιγγάνοι" είναι συνήθως κατώτερης τάξης και έχουν χαμηλό επίπεδο εκπαίδευσης. Basta!

Η La Sintezza Maria Winter αναφέρει σε συνέντευξή της: "(...) αναζητήστε ένα διαμέρισμα ως τσιγγάνα. Είναι χειρότερο από ό,τι για έναν μαύρο. Κοιτάζετε στην εφημερίδα, ναι, μια διαφήμιση: Διαθέσιμο διαμέρισμα. Πηγαίνεις εκεί, όλα είναι ξεκάθαρα με τον ιδιοκτήτη, νομίζει ότι είσαι από την Ιταλία ή την Ισπανία, λόγω του δέρματος και των μαλλιών. Τότε λέει: μιλάτε καλά γερμανικά. Λέτε: "Γιατί είμαι Γερμανός; Τότε λέει: "Ω ναι, νόμιζα ότι ήταν επειδή είχες μαύρο δέρμα. Τότε λέτε: όλοι έχουμε τέτοιο δέρμα, είμαστε Τσιγγάνοι. Και τότε το διαμέρισμα εξαφανίστηκε" (Völklein, 1981, σ. 194).

Η Sintezza και σκηνοθέτης Melanie Spitta συνοψίζει τέτοιες εμπειρίες: "Αυτό που συναντώ πάντα εδώ στην κοινωνία είναι η παραδοχή ότι ο τσιγγάνος κλέβει, ότι είναι κακός, βαθιά κακός, και ότι μπορεί να αποτελέσει κακή επιρροή. Αντιμετωπίζεται με προσοχή" (Spitta/Schmidt-Hornstein, 1992: 178).

Το άτομο θάβεται έτσι κάτω από ένα βουνό στερεοτύπων όταν "παραδέχεται" ότι ανήκει στην ομάδα των Σίντι ή των Ρομά, ακριβώς επειδή ο "τσιγγάνος" θεωρείται ο κατ' εξοχήν homo sacer. Αν είναι αλήθεια ότι στο εβραϊκό πλαίσιο ισχύει το "μην πεις σε κανέναν ότι είσαι Εβραίος", αυτό ισχύει ακόμη περισσότερο όσον αφορά την "τσιγγάνικη" καταγωγή. Παρόλο που σχεδόν κανείς δεν γνωρίζει "Τσιγγάνους" σε αυτή τη χώρα, "οι Σίντι και οι Ρομά (είναι) η πιο περιφρονημένη μειονότητα στη Γερμανία" (Margalit, 2001: 193). Αυτό ισχύει και για πολλές άλλες ευρωπαϊκές χώρες (Margalit, 2001: 191 κ.ε.). Σύμφωνα με δημοσκόπηση της Emnid του 1994, το 68% των ερωτηθέντων Γερμανών δεν επιθυμεί να έχει γείτονες τους "Τσιγγάνους", το 22% δεν θέλει να δεχθεί Εβραίους γείτονες και το 37% Αφρικανούς (βλ. Margalit, 2001: 192).

Αν για ένα διάστημα, στον απόηχο του κινήματος του 1968, θεωρήθηκε ότι οι μισαλλόδοξες και κακοπροαίρετες συμπεριφορές θα εξατμίζονταν σιγά-σιγά στην πορεία των διαδικασιών (μετα)εκσυγχρονισμού και στον απόηχο των φιλελευθεροποιητικών τάσεων που τις συνοδεύουν, η εξέλιξη της "κατάρρευσης του εκσυγχρονισμού" και, κατά συνέπεια, η παρακμή μιας κάποτε θετικά υπονοούμενης μετανεωτερικότητας, **δείχνουν ότι** οι μισαλλόδοξες και κακοπροαίρετες συμπεριφορές διαβρώνονται, ότι **τα κλασικά αντιτσιγγάνικα στερεότυπα, αντί να αποσταθεροποιούνται, τείνουν να εδραιώνονται, καθώς η "κατάρρευση της νέας μεσαίας τάξης" (Kurz, 2005) αναδεικνύει χαρακτηριστικά ενός τρόπου ζωής που παραδοσιακά θεωρείται "τσιγγάνικος" στην ίδια την κυρίαρχη κουλτούρα.**

Νομίζω λοιπόν ότι μπορούμε να μιλήσουμε για μια νέα ποιότητα αντιτσιγγανισμού μετά την κατάρρευση του ανατολικού μπλοκ. Οι εμφύλιοι πόλεμοι και οι "παγκόσμιοι πόλεμοι" (Robert Kurz) έχουν επίσης ως αποτέλεσμα οι Σίντι και οι Ρομά να συνθλίβονται σε εθνοτικές συγκρούσεις.

Ο Romani Rose γράφει: "**Σχεδόν 60 χρόνια μετά τα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας που διέπραξαν οι Ναζί, οι Σίντι και οι Ρομά εξακολουθούν να είναι θύματα διακρίσεων και ρατσιστικής βίας σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες.**

Μια ιδιαίτερη τραγωδία έλαβε χώρα στο Κοσσυφοπέδιο μετά τον γιουγκοσλαβικό εμφύλιο πόλεμο, όπου οι Ρομά υπέστησαν επί χρόνια βάναυση τρομοκρατία από τους Αλβανούς εθνικιστές, από το κάψιμο των σπιτιών τους μέχρι βασανιστήρια, βιασμούς και δολοφονίες. Βίαιες επιθέσεις εξακολουθούν να λαμβάνουν χώρα και σήμερα.

Δεκάδες χιλιάδες Ρομά έχουν εκδιωχθεί από τα σπίτια τους χωρίς η διεθνής κοινότητα να τους σταματήσει. Τώρα που ορισμένοι από τους κύριους δράστες των εγκλημάτων που διαπράχθηκαν κατά τη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου - ιδίως ο πρώην δικτάτορας Μιλόσεβιτς - έχουν παραπεμφθεί στο Δικαστήριο της Χάγης, τα εγκλήματα που διαπράχθηκαν κατά των Ρομά στο Κοσσυφοπέδιο πρέπει να τιμωρηθούν με τον ίδιο συνεπή τρόπο.

Παρά τα τρομερά αυτά γεγονότα, οι πολιτικοί στις χώρες της Ανατολικής και της Νότιας Ευρώπης δεν έχουν ακόμη επαρκή επίγνωση των κινδύνων του αντιτσιγγανισμού. Πολλά μέλη της μειονότητάς μας πρέπει να ζουν σε απάνθρωπες συνθήκες σε γκέτο λόγω του αποκλεισμού τους. Είναι ανυπεράσπιστοι απέναντι σε ρατσιστικές επιθέσεις, ακόμη και σε πογκρόμ. Δεν είναι ασυνήθιστο οι διακρίσεις κατά των Σίντι και των Ρομά να προέρχονται από κρατικούς θεσμούς - για παράδειγμα, από την αστυνομία και το δικαστικό σώμα" (Rose, 2003: 10 κ.ε.).

Ως αποτέλεσμα των μεταναστευτικών μετακινήσεων, οι αντιτσιγγάνικες αναπαραστάσεις ενεργοποιούνται επίσης καθημερινά στη χώρα μας, για παράδειγμα με την απόδοση μικροεγκληματικότητας, πρωτογονισμού, επαιτείας κ.λπ. (βλ. Winckel, 2002). **Όσο κατανοητό και αν είναι να επιμένει εδώ ο Ρόουζ σε βασικά δικαιώματα, επειδή οι "Τσιγγάνοι" ειδικότερα, ως homines sacri, δεν τα είχαν ποτέ** και τα νομικά βήματα είναι πράγματι αναγκαία, **από πραγματιστική άποψη,** για να σκανδαλιστεί η κραυγαλέα αδικία εις βάρος των Σίντι και των Ρομά, **πρέπει επίσης να γίνει σαφές ότι** εδώ έχει υψωθεί κρυφά ένα φράγμα υπό τις ακατάκτητες συνθήκες της νεωτερικότητας, επειδή **"ο νόμος" χρειαζόταν πάντα δομικά την ανομία έξω από τον εαυτό του, και επομένως "τον Τσιγγάνο".**

Αυτό δείχνει όλη η σύγχρονη ιστορία μέχρι τη μεταμοντέρνα εποχή, όπως ξεκαθαρίζει ο ίδιος ο Romani Rose. Τέλος, όπως γράφει ο ίδιος, οι διακρίσεις προέρχονται ακόμη και σήμερα από την αστυνομία και τη δικαιοσύνη.

Ακριβώς γι' αυτόν τον λόγο, το ταμπού της υβριδικότητας ισχύει για τους "Τσιγγάνους", όπως ίσως για καμία άλλη "εθνική ομάδα".

Οι διαθλάσεις της ταυτότητας δεν "πρέπει" να ληφθούν υπόψη εδώ, ίσως ακριβώς επειδή οι "Τσιγγάνοι", εξεταζόμενοι στο σύνολό τους, δεν ανήκουν στις εύπορες ομάδες και, εκτός αυτού, αντιπροσωπεύουν την κατ' εξοχήν "αντικοινωνικότητα", για την οποία υπάρχει μεγάλος φόβος και πάλι σήμερα σε περιόδους κρίσης.

Στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, όπου οι "υβριδικές ταυτότητες" είναι το ζητούμενο, ο "Τσιγγάνος" πρέπει να είναι μόνο ένα πράγμα: είτε είναι "Τσιγγάνος" είτε πρέπει να αρνηθεί ριζικά τον εαυτό του- δεν υπάρχει "ενδιάμεσο". Φαίνεται ότι οι Σίντι και οι Ρομά πρέπει να καταδικαστούν να "είναι Ρομά για πάντα".

9. Ο δομικός αντιτσιγγανισμός και το μεταμοντέρνο που παρακμάζει.

Σήμερα, κατά κάποιον τρόπο, όλοι, ακόμη και η περίφημη μεσαία τάξη, απειλούνται από την πτώση. Θα μπορούσαμε σχεδόν να μιλήσουμε για "τσιγγανισμό" των κοινωνικών σχέσεων, αν δεν ήταν τόσο κοινότοπος και αν δεν γινόταν σχεδόν πληθωριστικά λόγος για "Βηρυτοποίηση", "Βαλκανοποίηση" κ.λπ.

Ωστόσο, ο όρος "Τσιγγανισμός" στοχεύει σε μια ιστορική-θεωρητική βαθιά διάσταση, στις πραγματικές ρίζες των σημερινών συνθηκών μέσα στη σύγχρονη καπιταλιστική ιστορία και κοινωνία. Ακόμα και αν ο όρος αυτός έχει μόνο μια ενδιάμεση σχέση με τους πραγματικούς Σίντι και Ρομά, αγγίζει τους πρωταρχικούς φόβους της αστικής υποκειμενικότητας.

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, ο Kurz μιλάει σήμερα για τη "συσσωρευμένη κατάσταση εξαίρεσης": "**Στην έξοδο της καπιταλιστικής "κοινωνίας της εργασίας" είναι εμφανείς οι ίδιες διαδικασίες ένταξης και αποκλεισμού όπως και στην είσοδό της, μόνο που η κατεύθυνση είναι αντίθετη** (...)

Η πρώιμη νεωτερική κυριαρχία επινόησε νέες μορφές παραβατικότητας και μετέφερε μαζικά τους παραβάτες στα σπίτια του τρόμου της, προκειμένου να υλοποιήσει την αφηρημένη εργασία.

Τ**ώρα η μεταμοντέρνα κυριαρχία, στο μαρασμό της, εφευρίσκει επίσης νέες μορφές παραβατικότητας, το στρατόπεδο, τη μαζική διοίκηση και τη βιομηχανία τιμωρίας, αλλά τώρα για τις μάζες των "περιττών", στην ύπαρξη των οποίων η αφηρημένη εργασία αποϋλοποιείται.**

Η κυριαρχία ανακτά μόνο το έργο του αποκλεισμού χωρίς αποκλεισμούς από την επιχειρηματική οικονομία για να το εξαφανίσει σε μια μαύρη τρύπα.

Τα σχέδια των κρατικά προκαλούμενων χαμηλών μισθών και της κοινοτικής καταναγκαστικής εργασίας είναι καταδικασμένα σε αποτυχία, διότι δεν μπορούν να αποτελέσουν μια ανεξάρτητη βάση συσσώρευσης, αλλά μόνο έναν ενδιάμεσο σταθμό για νέα στρώματα παριών" (Kurz, 2003, σ. 356 στ.).

Αυτό συνοδεύεται από μια οικονομία της λεηλασίας και ανατομικές σχέσεις βίας (μέχρι στιγμής κυρίως στην περιφέρεια) στα δυτικά κέντρα, που εξακολουθούν να είναι σχετικά εύπορα. **Οι "περιττοί" καθώς και οι "παράνομοι" κρατούνται όλο και περισσότερο σε στρατόπεδα συγκέντρωσης και εγκαταστάσεις που μοιάζουν με στρατόπεδα** (βλ. Kurz, 2003, σ. 357).

Μια ορισμένη γενίκευση του τσιγγάνικου στερεότυπου δεν εκδηλώνεται μόνο στην καταγγελία των δικαιούχων του Hartz IV **και στην ολοκληρωτική επιτήρηση (υποτίθεται για την προστασία από τους τρομοκράτες),** συμπεριλαμβανομένων των δελτίων πιστοποίησης ταυτότητας και των ψηφιοποιημένων δακτυλικών αποτυπωμάτων **για τη γρήγορη ταυτοποίηση.** (σημ.μτφ: βλ. ανάλογα μέτρα στις σελ 21-22) **Ενδεχομένως, οποιοσδήποτε, ζητιάνος ή περιπλανώμενος, μπορεί να καταλήξει σε μια παραγκούπολη και να είναι "ο τελευταίος των τελευταίων".**

Υπάρχει "αναγκαστικός μποεμισμός" (Diedrich Dietrichsen), **αλλά με καταναγκαστική εργασία.** Το "ξεσκαρτάρισμα σε όλη τη Γερμανία" (Roman Herzog) σημαίνει αυξημένη επιβολή κινητικότητας για πολλούς, με ταυτόχρονο κίνδυνο πτώσης. Ο "έρανος", ο νέος, μεταμοντέρνος τρόπος της επαιτείας και της έρευνας πόρτα-πόρτα, είναι ευρέως διαδεδομένος παντού εδώ και χρόνια.

Στο πλαίσιο της νέας μαζικής μετανάστευσης, οι πρόσφυγες που χρειάζονται "βοήθεια" βρίσκονται ήδη εξ ορισμού στην κλασική θέση των "τσιγγάνων". Το πρόβλημα των "μη καταγεγραμμένων" προβλέπεται επίσης στον αντιτσιγγανισμό: "Η μέθοδος του αποκλεισμού των Ρομά στην παρανομία χωρίς χαρτιά φαίνεται να αποτελεί κεντρικό δομικό χαρακτηριστικό του αντιτσιγγανισμού" (Haupt 2005: 175).

Οι εκδιώξεις των "τσιγγάνων" ήταν κάτι συνηθισμένο στην ιστορία του εκσυγχρονισμού. Θα πρέπει να υπενθυμίσουμε εν προκειμένω ότι το γεγονός ότι η Κεντρική Ευρώπη και η Δύση (λόγω της δικής τους αποικιοκρατικής ιστορίας!) "στοιχειώνονται" από "εξωγήινους" στη μετα-αποικιακή εποχή είναι ένα μάλλον νέο φαινόμενο. Προηγουμένως, αυτό το ρόλο έπαιζαν οι (ανατολικοί) Εβραίοι και οι "Τσιγγάνοι" (οι αφομοιωμένοι Εβραίοι θεωρούνταν πολιτισμένοι και επικίνδυνοι υπεράνθρωποι).

Το στερεότυπο των Τσιγγάνων είναι επίσης παρόν στην εικόνα που παρουσιάζουν τα μέσα μαζικής ενημέρωσης για τις ανατολικοευρωπαϊκές συμμορίες των παιδιών που ζητιανεύουν (οι Τσιγγάνοι πάντα εκπαίδευαν και διαπαιδαγωγούσαν τα παιδιά τους να κλέβουν! Για να μην αναφέρουμε τις συμμορίες διακίνησης αυτοκινήτων από την Ανατολή. Από ποιον και με ποια νοοτροπία διαρρηγνύονται, κλέβονται, ξαναβαφτίζονται βιαστικά και περνούν τα ακριβά και με κόπο κερδισμένα αυτοκίνητα Mercedes, Audi και BMW από τα σύνορα με ψεύτικες πινακίδες κυκλοφορίας;

Με τον ίδιο τρόπο που μπορεί κανείς να μιλήσει για έναν "δομικό αντισημιτισμό", ο οποίος εκδηλώνεται κεντρικά στην επίθεση στις χρηματοπιστωτικές αγορές και στη φαντασία μιας παγκόσμιας συνωμοσίας, ακόμη και αν οι Εβραίοι δεν αναφέρονται πουθενά, θα μπορούσαμε επίσης να μιλήσουμε και για έναν "δομικό αντιτσιγγανισμό", όταν το αντιτσιγγάνικο στερεότυπο ενεργεί εμμέσως από το φόβο της ίδιας του της πτώσης, του αποχαρακτηρισμού του, της διολίσθησης στην αντικοινωνικότητα και την εγκληματικότητα, ακόμη και αν δεν μιλάμε καθόλου για "Τσιγγάνους". Η ταλάντευση μεταξύ των κοινωνικών διακρίσεων και του φυλετικού αποκλεισμού καθιστά το στερεότυπο του τσιγγάνου ιδιαίτερα κατάλληλο από αυτή την άποψη.

Αυτό δείχνουν και τα αποτελέσματα πρόσφατης έρευνας. Όπως έχει ήδη αναφερθεί, το 1994, το 68% των Γερμανών δεν επιθυμούσαν να έχουν τους "Τσιγγάνους" ως γείτονες. Περίπου το ίδιο ποσοστό δείχνει αποστροφή προς τους αλκοολικούς, τους τοξικομανείς και -ενδιαφέρον- τους αριστερούς ριζοσπάστες, (ο όρος πιθανόν να αναφέρεται λιγότερο στο χώρο του DKP παρά στους αναρχικούς "χαοτικούς") (βλ. Margalit, 2001, σ. 192).

Τέτοιες διαπιστώσεις δείχνουν ότι ο φόβος για το "αντικοινωνικό" ή ακόμη και για την πιθανή αντικοινωνικότητα του ατόμου, **ο φόβος της πτώσης και της "αδυναμίας αντιμετώπισης" στο πλαίσιο μιας αξιοπρεπούς αστικής υποκειμενικότητας, είναι ένας παράλογος αμυντικός μηχανισμός που μεταφράζεται σε ένα είδος δομικού αντι-τσιγγανισμού, δηλαδή ο φόβος μετατρέπεται σε προβολή.**

Ωστόσο, αυτό είναι δύσκολο να αναγνωριστεί, διότι, σε σημαντικό βαθμό, ο αντιτσιγγανισμός δεν τίθεται καθόλου ή προβληματίζεται ελάχιστα. Το σύγχρονο υποκείμενο αναγνωρίζει εδώ τον εαυτό του στον καθρέφτη με τον homo-sacer και γι' αυτό κοιτάζει από την αρχή αλλού. Από την άλλη πλευρά, το σύγχρονο υποκείμενο γνώριζε ανέκαθεν ότι "ο τσιγγάνος είναι κακός" και εκφράζει απροκάλυπτα αυτή τη "γνώση" σε έρευνες, όπου τα δεδομένα είναι αρκετά σταθερά από τη δεκαετία του 1960 (βλ. Margalit, 2001, σ. 187 κ.ε.).

Σήμερα, δεν είμαστε όλοι εν δυνάμει "homines sacri", όπως πιστεύει ο Agamben. Αντίθετα, πρέπει να ξεκινήσουμε από τον "Τσιγγάνο" ως τον κατ' εξοχήν homo sacer, όπως δείξαμε. Φυσικά, ο "τσιγγάνος" εκφράζεται σε όλους, αλλά δεν είναι όλοι τσιγγάνοι.

Ο πραγματικός "τσιγγάνος" είναι εκτεθειμένος σε πολύ σκληρότερες διώξεις από ό,τι ο δυσαρεστημένος της κυρίαρχης κουλτούρας και αυτό συμβαίνει εδώ και αιώνες. Δεν υπάρχει "αιώνια Ρώμη", αλλά ένας εδραιωμένος αντιτσιγγανισμός από την αρχή της σύγχρονης εποχής, ο οποίος μπορεί να ανακληθεί στη νέα περίοδο της κρίσης.

Σε αυτές τις προβολές, ο αργόσχολος, απρόθυμος να εργαστεί γρύλος που αντιστοιχεί στο τσιγγάνικο στερεότυπο μπορεί ανά πάσα στιγμή να μεταλλαχθεί σε μια αδηφάγο ακρίδα που επιτίθεται στη (γερμανική) ύπαιθρο και την απογυμνώνει (η οποία θα αντιστοιχούσε τότε στο αντισημιτικό κλισέ από την άλλη άκρη της ιδεολογικής διάκρισης).

Καθώς η κρίση εξελίσσεται, και αφού η "τέχνη της κομψής εξαθλίωσης" (Alexander von Schönburg) έχει αποτύχει, η ρομαντική ταύτιση με τους ήδη εξαθλιωμένους "τσιγγάνους" υπό το πρόσχημα της χαρούμενης μεταμοντέρνας μποέμικης φτώχειας θα μπορούσε σύντομα να ανακτήσει τη σημασία της.

Η μετάλλαξη του (τευτονικού) γιάπη της δεκαετίας του 1990 που παίζει στο χρηματιστήριο (κοντά στο στερεότυπο του Εβραίου) σε έναν πεσμένο άνθρωπο που γιορτάζει με χαρά τη φτώχεια του (που αντιστοιχεί στο στερεότυπο του Τσιγγάνου) μπορεί να είναι η άλλη όψη των αντιτσιγγάνικων διώξεων και της προσπάθειας εξόντωσης των Τσιγγάνων.

Ήδη ο Robert Leicht (στο πλαίσιο του Hartz IV) μιλάει για τους "πρωτοποριακούς αβαντ-γκαρντ της έλλειψης" σε σχέση με τη "φτώχεια των ανεξάρτητων καλλιτεχνών": "Όλοι μας γνωρίζουμε πολύ λίγα για τη ζωή των καλλιτεχνών.

Θα πρέπει όλοι να ρίξουμε μια πιο προσεκτική ματιά: Οι καλλιτέχνες βρίσκονται στην πρώτη γραμμή της διαχείρισης της έλλειψης και της αβεβαιότητας. Θα πρέπει να μάθουμε από αυτούς" (Die Zeit, αριθ. 27, 2006, σ. 39).

"Είναι ακόμα μποέμ ή ήδη υποκατηγορία;", αναρωτιέται η λατρευτική ομάδα του νέου μεσοαστικού πρεκαριάτου "Britta", αλλά με κριτική διάθεση (Der Spiegel, αριθ. 31, 2006, σ. 52).Και ήδη, χρησιμοποιώντας τη μαρξική ορολογία, μιλάμε για τη "λούμπεν-αστική τάξη" (Claudio Magris).

Αλλά αυτό δεν μας κάνει "τσιγγάνους"!

Μυρίζει λοιπόν περισσότερο σαν εκλογίκευση - αλλά εξίσου σύμφωνη με τον δομικό αντιτσιγγανισμό, σύμφωνα με τον οποίο η ζωή των τσιγγάνων είναι τρομερά αστεία, όταν ο Holm Friebe και ο Sascha Lobo εκδίδουν ένα ρετρό βιβλίο με τίτλο "Wir nennen es Arbeit. Die digitale Bohème oder das Leben nach der Festanstellung" (2006), στο οποίο γίνεται και πάλι επίκληση της ανοδικής κινητικότητας της νέας μεσαίας τάξης μετά την κατάρρευση της νέας οικονομίας.

10. Περίληψη:

Το απαρτχάιντ των αξιών, η ιδιαίτερη δομή του αντιτσιγγανισμού, άλλοι ρατσισμοί και η κριτική αριστερά της εργασίας σήμερα.

Βασικά, **ο καπιταλισμός βασίζεται στο φόβο** του να μην είναι κανείς "εκτός νόμου", να μην είναι κανείς παρά μόνο "γυμνή ζωή" **και αυτό από την αρχή της ιστορίας.**

Οι θεσμοί και οι οργανισμοί του καπιταλισμού, καθώς και τα ίδια τα υποκείμενα, κάνουν τα πάντα με τη μορφή "πειθαρχικής εργασίας" για να αποτρέψουν αυτόν τον κίνδυνο. Σε καμία περίπτωση δεν θέλει κανείς να είναι "σαν τους τσιγγάνους", το κατεξοχήν φάντασμα, ο εφιάλτης κάθε αστικής-καπιταλιστικής υποκειμενικότητας.

Είναι σημαντικό να διαχωρίζει κανείς ριζικά τον εαυτό του από αυτούς, καθώς αποτελούν συνδυασμό της βαθύτερης απρέπειας, της παραβατικότητας, της αντικοινωνικότητας και της "ξένης φυλής" με την απραξία και τον ηδονισμό, τα οποία πρέπει να απαρνηθεί κανείς αν δεν θέλει να θέσει σε κίνδυνο τον τρόπο ζωής και την ένταξή του.

Το στερεότυπο του Τσιγγάνου φαίνεται πιο κατάλληλο από οποιοδήποτε άλλο ρατσιστικό στερεότυπο για να φωτίσει την αστική-καπιταλιστική υποκειμενικότητα.

Το αστικό υποκείμενο βλέπει εδώ, σαν σε καθρέφτη, τους ίδιους του τους φόβους και ταυτόχρονα τους ηδονιστικούς πόθους του.

Ακριβώς αυτός ο συνδυασμός είναι που προκαλεί φρίκη.

Αν κάποιος δεν το αποκηρύξει, πέφτει, γίνεται παράνομος, ζει όχι μόνο έξω από το νόμο, αλλά και πέρα από την τυποποιημένη κοινωνικότητα, είναι "εκτός", αποχαρακτηρισμένος, αντικοινωνικός, ο "τελευταίος" στην κοινωνία της εργασίας - όχι μόνο αντικειμενικά, αλλά το "παίρνει" και ο ίδιος, υποκειμενικά, δεν υπάρχει πια.

Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο καπιταλισμός εξαρτιόταν πάντα από την ύπαρξη των κατώτερων τάξεων, όσο περιθωριακές και αν ήταν αυτές στην εποχή του κράτους πρόνοιας.

Αυτή η σύνδεση έχει ήδη εμμέσως αποδειχθεί στην "υπαρξιακή φιλοσοφία" του Χάιντεγκερ.

Η επιτυχία του Χάιντεγκερ αποκαλύπτεται στην καταφατική, οντολογική αντιστροφή αυτής της τρομακτικής διαπίστωσης.

Στην καπιταλιστική αρχή του ανταγωνισμού, η εκμηδένιση (του άλλου ή του εαυτού) περιλαμβάνεται πάντοτε, ιδίως όταν η ατομική βάση της νεωτερικότητας εκδηλώνεται ξανά.

Η φιλοσοφία του Χάιντεγκερ διαμορφώνεται βαθιά από αυτό το βασικό γεγονός, το οποίο, ωστόσο, δεν επιτρέπεται ποτέ να κατονομαστεί, αλλά κάμπτεται σε κάθε στροφή στο ανιστορικό "είναι μέχρι θανάτου".

Αυτό που είναι αρνητικά ιστορικό αναβαθμίζεται σταθερά σε υπερβατικότητα:

"Το να είσαι εκεί σημαίνει να κρατιέσαι στην ανυπαρξία. Κρατώντας τον εαυτό του στην ανυπαρξία, το Είναι, είναι ήδη πέρα από την ύπαρξη ως σύνολο. Ονομάζουμε αυτή την ύπαρξη πέρα από την υπάρχουσα υπερβατικότητα. Αν το Είναι δεν υπερέβαινε τα βάθη της ύπαρξής του, δηλαδή το τώρα, αν δεν στεκόταν στο τίποτα εκ των προτέρων, τότε δεν θα μπορούσε ποτέ να σχετιστεί με το υπαρκτό, άρα ούτε και με τον εαυτό του. Χωρίς το αρχικό άνοιγμα του μηδενός, δεν υπάρχει αυτο-ύπαρξη και ελευθερία" (Heidegger, 1998/1929, σ. 38).

Πρόκειται για μια σκέψη που δεν μπορούσε να υποστηρίξει τον εαυτό της και που αποδείχθηκε συμβατή με τον εθνικοσοσιαλισμό και τη εθνική σκέψη του, όχι ως εξωτερικό "σφάλμα", αλλά από μέσα.

Σε αυτό το πλαίσιο, ο όρος "homo sacer" πρέπει να απελευθερωθεί από τον αποκλειστικά νομικό-φιλοσοφικό ορισμό του Agamben και το νόημά του πρέπει επίσης να αναπτυχθεί οικονομικά, πολιτισμικά-συμβολικά και κοινωνικο-ψυχολογικά στο πλαίσιο των καπιταλιστικών σχέσεων.

Έτσι, "**η αντιτσιγγανική παρόρμηση,** η οποία σε πολιτικό-νομικό επίπεδο πιέζει για τον αποκλεισμό των Σίντι και των Ρομά ως πολιτών, **φαίνεται να επαναλαμβάνει το γνωστό μοτίβο της αυτοκαταδίωξης στον Άλλο**" (Maciejewski, 1996, σ. 17). Η αντίσταση στο "κοιτάξτε εκεί" είναι μάλλον ιδιαίτερα μεγάλη - εξ ου και η εκτεταμένη αποτυχία αντιμετώπισης του αντιτσιγγανισμού.

Ο "αστός" της "κυρίαρχης κουλτούρας" είναι θεμελιωδώς διαφορετικός από τον "τσιγγάνο", αφού γι' αυτόν θα έπρεπε καταρχήν να υπάρχει η δυνατότητα να βγει από την κατάστασή του και να "ανήκει" ξανά (τουλάχιστον αυτό ίσχυε για τη φορντιστική φάση της μεταπολεμικής περιόδου με τα σχετικά κρατικά αποθέματα πρόνοιας).

Παρ' όλα αυτά, ο φόβος του να γίνεις "τσιγγάνος" είναι θεμελιώδης για την αστική υποκειμενικότητα. Σήμερα, το αστικό υποκείμενο στην παρακμή του δεν μπορεί πλέον να ξεφύγει από αυτό. Ίσως αυτός ο φόβος να είναι μεγαλύτερος από αυτόν του Μπιν Λάντεν και των ΗΠΑ μαζί, που παρουσιάζονται στα μέσα ενημέρωσης ως ο νούμερο ένα κίνδυνος, ανάλογα με την οπτική γωνία του καθενός. **Αυτός ο φόβος υποκινείται επίσης από το γεγονός ότι στο τσιγγάνικο στερεότυπο οι κοινωνικές και ρατσιστικές διακρίσεις ταλαντεύονται όπως σε καμία άλλη παραλλαγή του ρατσισμού (από την αρχή της νεωτερικότητας) και μπορούν να συγχωνευθούν μεταξύ τους.**

Στον "Τσιγγάνο" σήμερα -μπορεί να υποτεθεί- δεν είναι πλέον απλώς το παρελθόν του που πολεμάται, όπως γινόταν για μεγάλο χρονικό διάστημα στη διαδικασία εκσυγχρονισμού, **αλλά μάλλον αυτό που έρχεται όταν η "κατάσταση εξαίρεσης γίνεται κανόνας" στη φάση της "κατάρρευσης του εκσυγχρονισμού".**

Ίσως το αντικοινωνικό γονίδιο να είναι πιο διαδεδομένο απ' ό,τι νομίζει κανείς;

Ίσως υπήρχαν πολύ περισσότεροι ζογκλέρ στο Μεσαίωνα από ό,τι πιστεύαμε έως τώρα;

Μήπως είμαι και εγώ απόγονος τους;

Τέτοια ερωτήματα τίθενται τώρα και από την φθίνουσα μεσαία τάξη, η οποία μέχρι τώρα θεωρούσε τον εαυτό της απαραίτητο όσον αφορά τη λειτουργία του καπιταλισμού.

Στις καπιταλιστικές-πατριαρχικές σχέσεις, η διάσπαση της αξίας είναι η βασική αρχή της κοινωνικοποίησης και όχι απλώς η "αξία".

Η διάσπαση είναι εξίσου απαραίτητη προϋπόθεση για το σχηματισμό της αφηρημένης εργασίας, όπως η τελευταία, αντίστροφα, είναι απαραίτητη προϋπόθεση για τη διάσπαση.

Υπάρχει μια διαλεκτική σχέση μεταξύ των δύο που έχει αλλάξει σε μια ιστορική διαδικασία.

Στη νεωτερικότητα, η "γυναίκα" θεωρείται "εξημερωμένο φυσικό ον". Αντίθετα, ο "τσιγγάνος" είναι εκτός εργασίας και νόμου, και ακριβώς σε αυτόν τον αποκλεισμό εντάσσεται διαλεκτικά στη νομική μορφή ως κατ' εξοχήν homo sacer αν και με διαφορετικό τρόπο από την αστική σχέση φύλου.

Αν ο διαχωρισμός των αξιών ως βασική αρχή φαίνεται, για παράδειγμα, στο γεγονός ότι η "τσιγγάνα" κατασκευάζεται ως πόρνη, αλήτισσα και (κυρίως) κλέφτρα, σε αντίθεση με τη νοικοκυρά και ενάρετη μητέρα της νεωτερικότητας, αυτό σχετίζεται με το ότι είναι "homo-sacer", που αντιπροσωπεύει τον πραγματικό βασικό "νόμο" της κοινωνικοποίησης του διαχωρισμού των αξιών με τη μορφή της αναρχίας.

Είναι επίσης σημαντικό να σημειωθεί εδώ ότι ήδη η γυναικεία μορφή, δηλαδή η εικόνα της "τσιγγάνας", δεν αντιπροσωπεύει τυχαία τον κατ' εξοχήν "τσιγγάνο", ενώ δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι οι σύγχρονες έμφυλες έννοιες έχουν επίσης συνδιαμορφώσει φαινομενικά ενδογενείς "τσιγγάνικες" σχέσεις.

Ούτε το φύλο ούτε η "φυλή" με τη συγκεκριμένη έννοια μπορούν να υποστασιοποιηθούν και να αντιταχθούν μεταξύ τους, ούτε ο διαχωρισμός των αξιών, ούτε η αρχή του homo-sacer, η οποία δεν είναι τόσο αυτός ο όρος που δημιούργησε ο Agamben σε μια ιστορική μεταφορά, όσο η κατάσταση πραγμάτων που ονομάστηκε έτσι στη συγκρότηση της νεωτερικότητας.

Οι άλλοι ρατσισμοί και ο αντισημιτισμός έχουν άλλα περιεχόμενα που δεν μπορούν να αγνοηθούν στην ιδεολογική τους αυταξία.

Στους Εβραίους, οι οποίοι στην αντισημιτική προβολή θεωρούνται επίσης τεμπέληδες και παρασιτικοί, αποδίδεται δύναμη, παγκόσμια κυριαρχία και αρνητικός υπερπολιτισμός/υπερανθρωπισμός.

Για τη θεωρία της διάσπασης των αξιών, απαγορεύεται η προσέγγιση με βάση την ταυτότητα.

Ενώ το ενδεχομενικό, το ατομικό, το ιδιαίτερο παρέμεινε υποεκτεθειμένο στη σύγχρονη ανδροκεντρική-οικουμενική διαδικασία της γνώσης ως αποτέλεσμα της διάσπασης του θηλυκού, η θεωρία της διάσπασης των αξιών είναι υποχρεωμένη να λάβει υπόψη της τα διαφορετικά περιεχόμενα των αντίστοιχων ρατσιστικών και ιδεολογικών προβολών χωρίς να ξεθωριάσει το συνολικό κοινωνικό-ιστορικό πλαίσιο.

Αυτή η προσέγγιση της λογική(ς-της)-μη-ταυτότητας δεν αρνείται λοιπόν σε καμία περίπτωση την έννοια της σχέσης διαχωρισμού της αξίας ως βασική αρχή, δείχνει όμως ότι μια επαρκής κριτική της σύγχρονης εμπορευματοπαραγωγικής πατριαρχίας πρέπει, ήδη με βάση τις προϋποθέσεις της, σε αντίθεση με μια απλή κριτική της αδιάκριτης "κενής μορφής" (η οποία, όπως φάνηκε, είναι επίσης ακόμη σαφής στον Agamben), **να έχει την ικανότητα να μετριάζεται και να αποσύρεται στο πεδίο εφαρμογής της και επίσης να σκέφτεται ενάντια στον εαυτό της, στο βαθμό που επιτρέπει στο συγκεκριμένο αντικείμενο να σταθεί στο δικό του βάρος χωρίς αν και αλλά.**

Αυτή είναι η πιο ουσιαστική της προϋπόθεση: **για να μπορέσει να διεκδικήσει τον εαυτό της ως κριτική της θεμελιώδους αρχής του καπιταλισμού, πρέπει να διαψεύσει τον εαυτό της ως κατανόηση με την έννοια μιας καθολικής και λογικής έννοιας της ταυτότητας** (βλ. αναλυτικά Scholz 2005a).

Από αυτή την άποψη, η ιδέα ότι οι γυναίκες, οι μαύροι, οι "άγριοι" και οι "τσιγγάνοι" αντιπροσωπεύουν εξίσου τη "φύση" και τον "αισθησιασμό" και αντιπροσωπεύουν τη σκοτεινή πλευρά της "αξίας" με τον ίδιο τρόπο, πρέπει επίσης να επικριθεί.

Σε αντίθεση με τον "μαύρο", ο οποίος θεωρείται επίσης "αισθησιακός", αλλά επιτρέπει στον εαυτό του να υποδουλωθεί, και τον επίσης "αισθησιακό" Νησιώτη της Νότιας Θάλασσας, ο οποίος υποτίθεται ότι συμβολίζει τον αθώα αφελή παράδεισο, ανόθευτο τρόπον τινά, **ο "τσιγγάνος" αντιπροσωπεύει τον φυλετικά κατασκευασμένο υπάνθρωπο στην ίδια του την κοινωνία, σε συνδυασμό με την απόδοση της αντικοινωνικότητας, της εγκληματικότητας κ.λπ.**

Ο "μαύρος" κατασκευάζεται ως "υπάνθρωπος" στο πλαίσιο των διαδικασιών αποικιοποίησης, αντιπροσωπεύει λιγότερο την αντικοινωνικότητα (και επομένως είναι λιγότερο τρομακτικός για τα μέλη της κυρίαρχης κουλτούρας), θεωρείται λιγότερο ως παράσιτο και εγκληματίας, δεν κλέβει "εκ φύσεως" (ή αυτό δεν αποτελεί μέρος της "κουλτούρας" του).

Δεν χρησιμοποιεί και δεν ξεγελά "εμάς", αλλά "εμείς" καταλαμβάνουμε και λεηλατούμε άλλες ηπείρους για το δήθεν δικό του πολιτισμικό όφελος (ακόμη και αν δήθεν απειλεί "εμάς" σήμερα ως "αιτών άσυλο" και "οικονομικός πρόσφυγας").

Αυτό δεν μεταβάλλεται από το γεγονός ότι ορισμένες ρατσιστικές αποδόσεις συμπίπτουν στην περίπτωση των "μαύρων" και των "τσιγγάνων", ότι και οι δύο θεωρούνται διανοητικά κατώτεροι, τεμπέληδες και φιλήδονοι. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο "Τσιγγάνος", σε αντίθεση με τον "Μαύρο" (αλλά και με τον " Ινδό", ο οποίος, παρόμοια με τον "Τσιγγάνο", λέγεται ότι δεν επιτρέπει στον εαυτό του να υποδουλωθεί, ενώ του λείπει η αντικοινωνικότητα και η εγκληματικότητα ως πρωταρχική ρατσιστική απόδοση), βιώνει τη σημασία του ως κατ' εξοχήν homo sacer μέσα στις "προηγμένες" κοινωνίες της νεωτερικότητας από την αρχή της νεωτερικής εποχής.

Ανήκει διαχρονικά στο δυτικό τμήμα της ανθρωπότητας ως γνωστός, εξοστρακισμένος Άλλος.

Επομένως, πρέπει να απορριφθεί το γεγονός ότι, όταν μιλάμε για αντιτσιγγανισμό, ο "τουλάχιστον εξίσου" καταπιεσμένος "μαύρος" εισάγεται γρήγορα στο πεδίο, σαν να ήταν απαραίτητο να δημιουργηθεί μια ιεραρχία αντιμετώπισης των διαφορετικών ρατσισμών, η οποία θα μπορούσε να προκαλέσει σύγχυση με την αναφορά στην "υπο-εκπροσωπούμενη" ρατσιστική παραλλαγή του αντιτσιγγανισμού.

Σε αντίθεση με τα κατασκευάσματα των "μαύρων", των "αγρίων", των "Ινδιάνων", οι "τσιγγάνοι" στη σύγχρονη εποχή μπήκαν εξαρχής σε συμβίωση με τον κυρίαρχο πολιτισμό λόγω των οικονομικών και πολιτιστικών τους λειτουργιών (για παράδειγμα στη μουσική), συγκρίσιμη με τους Εβραίους, αλλά και πάλι με διαφορετικό τρόπο.

Η εκ των προτέρων σύνδεση με την αντικοινωνικότητα διακρίνει επίσης τον ρόλο του "Τσιγγάνου" από την ιδέα των Σλάβων "Untermenschen" (υπανθρώπων) στον εθνικοσοσιαλισμό, οι οποίοι προορίζονταν να εκτελούν υπηρεσίες σκλάβων για τον "γερμανικό λαό".

Το Ολοκαύτωμα και η γενοκτονία τω τσιγγάνων διαφέρουν από άλλες γενοκτονίες, για παράδειγμα στο αποικιοκρατικό πλαίσιο, στο ότι δεν αφορούσαν οικονομικά συμφέροντα και υπολογισμούς, αλλά διεκδικήσεις ταυτότητας στο πλαίσιο της " κυρίαρχης κουλτούρας" και του αστικού-καπιταλιστικού σχηματισμού υποκειμένων εν γένει.

Στο πλαίσιο αυτό, ο αντισημιτισμός και ο αντιτσιγγανισμός πρέπει να εξεταστούν σε ένα συμπληρωματικό περιεχόμενο.

Κατά μία έννοια, ο Εβραίος κατασκευάζεται ως ο "Τσιγγάνος" της ανώτερης τάξης και ο "Τσιγγάνος" ως ο Εβραίος της κατώτερης τάξης, από όπου προκύπτει ο ρόλος του ως ο κατ' εξοχήν homo sacer.

Η homo-sacer λειτουργία του "Τσιγγάνου" αποτελεί, όπως ίσως σε καμία άλλη μειονότητα, ένα ταμπού υβριδικότητας, το οποίο δεν έχουν σπάσει ούτε οι αναγκαστικές απαιτήσεις ευελιξίας στην εποχή της παγκοσμιοποίησης.

Αντίθετα, όσο περισσότερο αυξάνεται η ανωμαλία και ο κίνδυνος μαζικής κατάρρευσης στην πορεία της "κατάρρευσης του εκσυγχρονισμού", τόσο πιο ανθεκτικός γίνεται ο αντιτσιγγανισμός, και τόσο πιο συγκεκριμένα άτομα στερούνται της δυνατότητας να ξεφύγουν από την αναγωγή στο στερεότυπο του "τσιγγάνου".

Ο ανοιχτός αντιτσιγγανισμός αντιπαραβάλλεται με τον ήδη αναφερθέντα "δομικό αντιτσιγγανισμό" (μια διάχυτη καταγγελία της υφέρπουσας εγκληματικότητας, της παρέκκλισης και του κοινωνικού "παρασιτισμού"), στον οποίο παραλείπεται η ρητή κατονομασία των "Τσιγγάνων".

Από την άλλη πλευρά, υπάρχουν προσανατολισμοί και φιλοδοξίες στους αριστερούς κύκλους σήμερα που θα μπορούσαν να συνδεθούν με το σημερινό στερεότυπο μέσω του (αυτο)ρομαντισμού, χωρίς να είναι απαραίτητο να αναφερθούν ρητά οι "τσιγγάνοι" ούτε εδώ. Συνθήματα όπως η "οικειοποίηση", μια συγκεκριμένη σκηνή στα τροχόσπιτα των εργοταξίων, η "ανακάλυψη της τεμπελιάς" (Corinne Meier) και μια επιφανειακή και αδιαμεσολάβητη "κριτική της εργασίας", η οποία είναι πλέον ευρέως διαδεδομένη, δείχνουν προς αυτή την κατεύθυνση.

Δεν θα ήταν έκπληξη αν ο παλιός τσιγγάνικος ρομαντισμός και ο "τσιγγάνος" (που πάντα θεωρούνταν "ανθεκτικός") έβρισκαν νέες δόξες σε μια λανθασμένη αντιμετώπιση της δικής τους αδυναμίας.

Το αξιακό κριτικό κιτς, που θέλει να ανακαλύψει στιγμές μιας άλλης κοινωνίας απευθείας στο παρελθόν και στο παρόν (είτε στην αρχή του copyleft, είτε στη φροντίδα της γιαγιάς, είτε οπουδήποτε αλλού), υπάρχει εδώ και πολύ καιρό (για την κριτική βλέπε Scholz, 2005b). Θα μπορούσε ο ανεξερεύνητος "Τσιγγάνος" να είναι ένα δώρο του Θεού για τους αποστόλους της νέας μεσαίας τάξης που καταρρέει, εθισμένη στην αμεσότητα και πεινασμένη για μια "συγκεκριμένη ουτοπία" στο εδώ και τώρα;

Η τάση να ανακαλύπτουμε την "αντίσταση" παντού στην ύπαρξη (βλ. Lohoff, 2006), ιδίως στην ίδια την "καθημερινή ύπαρξη", η οποία πρέπει να αντιπροσωπεύει μια αντιφατική και ανθεκτική πλευρά, κατά κάποιο τρόπο καταληστευμένη από το υποκείμενο, σε αυτό το υποκείμενο που σχετίζεται με την ταυτότητα, η εικόνα του τσιγγάνου θα μπορούσε και πάλι να αποδειχθεί "εσωτερικός οδηγός για το ξεριζωμένο άτομο (που) βιώνει την αλήθεια και τη στοργή σε έναν κόσμο αποξενωμένο από αυτόν από το εμπόριο, το συμβόλαιο και τον έλεγχο", όπως πολεμά και ο Niemann εναντίον της πιο πρόσφατης Τσιγγανολογίας (Niemann, 2000, σ. 39).

Ο πρόσφατα μοντέρνος "Ανοιχτός Μαρξισμός", ο οποίος θέλει να αποκρυπτογραφήσει την "αξία" ως μια "ανοιχτή" μορφή πρακτικής που υποστηρίζεται από τη θεωρία της δράσης και η οποία τελικά υποστασιοποιεί τη δράση σε σχέση με τη δομή, φαίνεται να είναι προδιαγεγραμμένος γι' αυτό.

Ο Ingo Elbe ασκεί κριτική στην αντίληψη του John Holloway με αυτή την έννοια (Holloway, 2002) στο δοκίμιό του "Ο 'Ανοιχτός Μαρξισμός' του Holloway" υπό τον εύστοχο τίτλο "Παρατηρήσεις για την Ανάλυση Μορφής ως Θεωρία Δράσης και τον Επαναστατικό Ρομαντισμό":

"Για τον Holloway, όπως και για τον οπεραϊσμό, κάθε κλοπή, όσο κοινότυπη κι αν είναι, κάθε παράλειψη εργασίας, κάθε καθυστέρηση στην εργασία, κάθε βίαιη εξέγερση κατά της κρατικής εξουσίας είναι μια ασυνείδητη έκφραση της αντίστασης μιας αθώας και ανθρώπινης αρχής, της "θερμής διαπλοκής της δράσης" ενάντια στον κατακερματισμό της σε "αναρίθμητα ψυχρά άτομα της ύπαρξης" (Elbe, 2006, σ. 1). 165 f).

Σε αυτό το πλαίσιο, ο Elbe κάνει ορθά λόγο για **μια "αδήριτη ανάγκη για αριστερή λογοτεχνία της αίσθησης"** (Elbe, 2006, σ. 170).

Ακόμη και αν ο Holloway δεν έχει χαρακτηριστικά στο μυαλό του τους περιθωριοποιημένους, **δεν είναι καθόλου απίθανο οι πραγματικοί Sinti και Roma να μετατραπούν και πάλι σε "Τσιγγάνους" ως εικόνες αντίστασης από έναν αριστερό ρομαντισμό που θα τους μετατρέψει από τον κατ' εξοχήν homo sacer ως "παρεκκλίνον μοτίβο"** (Reimer Gronemeyer) στην καπιταλιστική ιστορία, **σε κατ' εξοχήν "αντιστασιακούς" ως "'ύπαρξη"**.

Αντίθετα, **μια κριτική της διαίρεσης των αξιών και της εργασίας που αναμετράται με τις διαμεσολαβήσεις πρέπει να αναδείξει τον αντιτσιγγανισμό ως μια ειδική παραλλαγή του ρατσισμού και να τον καταστήσει ορατό ως μια κεντρική μορφή βαρβαρότητας της πολιτισμένης νεοτερικότητας**.

Πρέπει να δείξει τι κακό έχει γίνει στους Σίντι και τους Ρομά, πέρα από κάθε ρομαντισμό και εξιδανίκευση (που ήταν πάντα η άλλη πλευρά της οργής για την εξάλειψη των "Τσιγγάνων"), **αντί να το συνδέει, στην ήδη απλώς φανταστική του μορφή, με άλλους ουτοπικούς αγίους και να το εργαλειοποιεί προς όφελος της "κυρίαρχης κουλτούρας"** (για να μην αναφέρουμε ότι μια τέτοια ρομαντικοποιημένη κριτική της εργασίας θα προσέφερε κακές υπηρεσίες στους πραγματικούς Σίντι και Ρομά, καθώς θα επιβεβαίωνε τα αντίστοιχα στερεότυπα).

Οι Σίντι και οι Ρομά, ακριβώς ως άτομα που υφίστανται διακρίσεις, δεν είναι σε καμία περίπτωση αντιστασιακοί στον καπιταλισμό καθαυτό, αλλά μάλλον, όπως όλοι οι άλλοι, σημαδεύονται δια μέσου του καπιταλισμού. Η κοινωνική τους κατάσταση εξαρτάται από την ίδια την καπιταλιστική κοινωνία της εργασίας, εφόσον, αφενός, ως αντίποδές της, είναι διαχωρισμένοι από αυτήν, και αφετέρου, ως μήτρα του κατ' εξοχήν homo sacer, αποτελούν την προϋπόθεση για αυτή την αρνητική κοινωνικοποίηση.

Η διαβίωση σε τροχόσπιτα, σε εργοτάξια και παρόμοια φαινόμενα, τα οποία είναι πιθανό να αυξηθούν στο μέλλον λόγω των μαζικών τάσεων φτωχοποίησης, **αποτελούν είτε μας αρέσει είτε όχι, στοιχεία μιας στρατηγικής επιβίωσης σε περιόδους κρίσης.**

Δεν αποτελούν φως στην άκρη του τούνελ στο δρόμο προς μια άλλη κοινωνία, η οποία μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω πιο σύνθετων διαμεσολαβήσεων και στο πλαίσιο ενός μετασχηματισμού της παγκόσμιας κοινωνίας. Μόνο στο πλαίσιο μιας τέτοιας ευρύτερης προοπτικής μπορεί το στερεότυπο του "τσιγγάνου" να βρει το τέλος του, με την έννοια ότι μπορεί να είναι απλό, αλλά δεν χρειάζεται να είναι "έτσι".

Πριν από αυτό, το στερεότυπο πρέπει να αναδειχθεί ως το μυστικό και "ξεχασμένο" θεμέλιο της πατριαρχικής νεωτερικότητας.

Αυτή είναι η προϋπόθεση για να μπορέσουν όλα τα άτομα να υπάρξουν ως πραγματικά, ενσαρκωμένα ανθρώπινα όντα και για να μην χρειάζεται ο "Τσιγγάνος" να εγκατασταθεί ή να μετακινηθεί, με την απειλή να τον στείλουν σε στρατόπεδο, να του επιβληθούν ειδικοί νόμοι, να βρίσκεται σε μόνιμη κατάσταση εξαίρεσης και τελικά να τον ξυλοκοπήσουν μέχρι θανάτου και να τον εξοντώσουν.

Roswitha Scholz

Πηγή: https://www.exit-online.org/link.php?tabelle=autoren&posnr=312

Μεταφραστική Ομάδα Wormhole